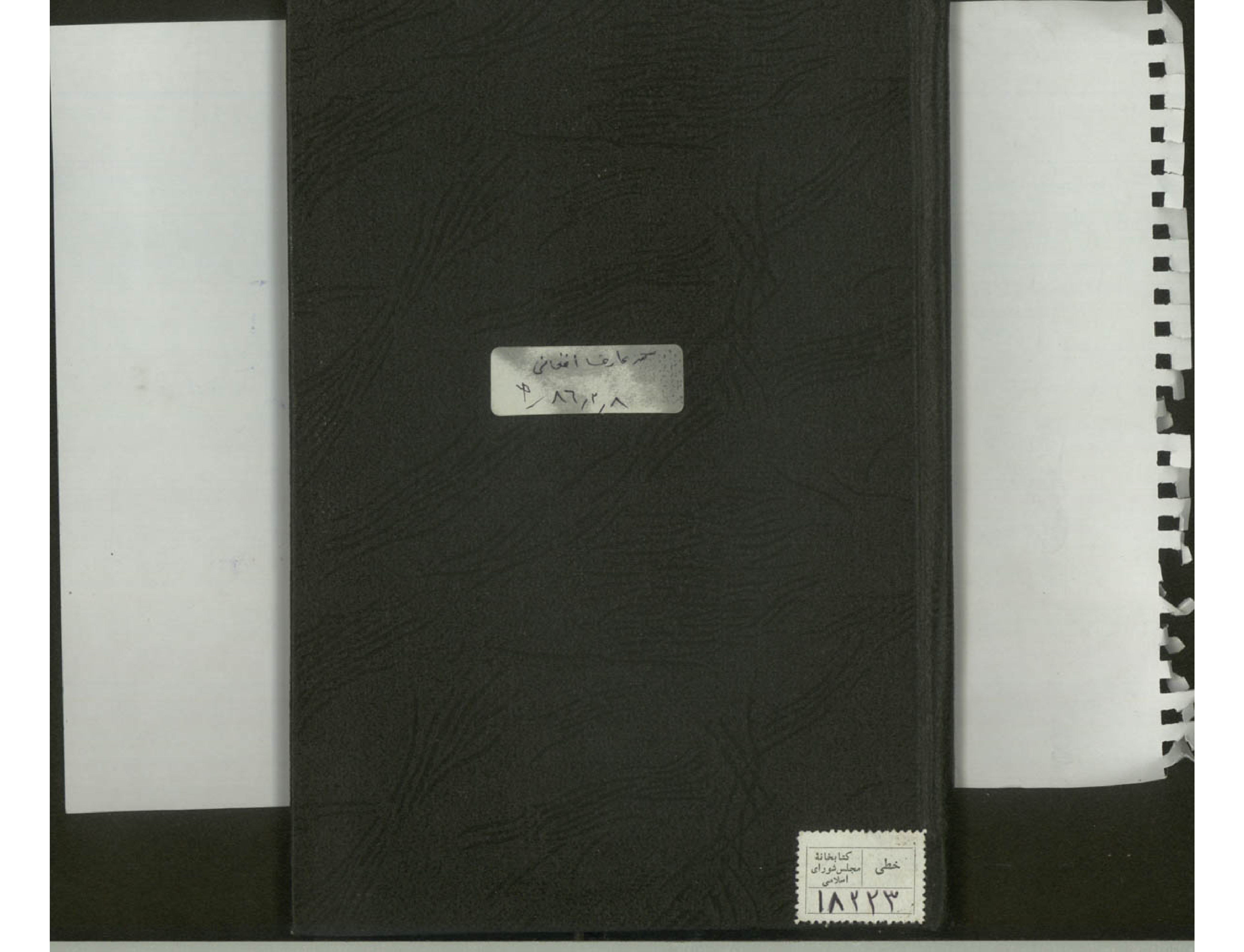

شعر عارف افغانی
ف/ ۸۶،۲،۸
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی
۱۸۲۲۳

عارف المعانی

۱۸۲۲۳
۲۰۹۳۸۸



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب عجالہ = حاشیہ العلم و العلوم
مؤلف مولوی محمد فضل الحق خیرآبادی
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۸۲۲۳
شماره ثبت کتاب ۲۰۹۳۸۸

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی
۱۸۲۲۳



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب عجاله = حاشیة العلم والعلوم
مؤلف مولوی محمد فضل الحق خیرآبادی
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۸۲۲۳
شماره ثبت کتاب
۲۰۹۲۸۸
۱۸۲۲۳
۲۰۹۲۸۸
خطی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۸۲۲۳

نسخۀ نفیس

عجالة فی مبحث العلم والمعلوم

من تصانیفه رئیس الحکماء وامام المتکلمین استاذنا واستاذ الکل مولانا فضل الحق خیرآبادی غفر الله له ولجمیع من توسل به

جمهوری اسلامی
شماره ثبت
۴۸

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی
۱۸۲۲۳

بسم الله الرحمن الرحيم وبك نستعين يا كريم

سبحان الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم واصطفى على العالم خير من اوتي جوامع الكلم وتوابع
الحكم واكرم من اوتي سوابغ النعم وافخم من تبع صنفي الجلال والكرم وافضل من بعث هادي الامم الى
سواء الامم واطيب الخلق والنسم والشيم اجل البرية واعلاهم بالهمم اكمل الخليفة سوادا وقاهم بالذمم سيد ولد
آدم دعوة ابراهيم وبشرى ابن مريم محمد المبعوث الى العرب والعجم فاسس اساس الحق بعد
ما انثلم واصحب سنة البيضاء نارا على علم صلى الله عليه وسلم وعلى اله الكرام واصحابه الذين طهروه
فانكسر ظهر الكفرة والقصم ورمي حبل الجهل والقصم وعلى كل من آمن به واسلم بالتصادم الضياء
والظلم اما بعد فلا اقسم بمواقع العلوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم ان العلم في هذا العصر طامس
العلم دارس المعلم والجهل قد شاع في الامم بادي العلم وان معارف المعارف وتداس الدرس
في هذا الزمن طوامس الاطلال ودوارس الزمن سيدا في قد نعت من ورع العلم وضعت بالتحقيق
فيه اويها وقد رايت علماء الاعلام متخاصمين من حقيقة العلم والادراك وكل الى في هذا الادراك
لا تطمئن بها الطبع الدراك فرمت ان اصنف عجالة في تنقيح هذا المطلب وتحقيقه باذلا جهدي

في تجرده

في تجرده وتنميقه واشرحه شرحا وتحقيقا باسم التحقيق حقيقة فالمرجو ممن نظر فيها ان يتغافل عما ان اخطات فيها
وقصص خفا سهاجا تماما في الاتساق كبائر منهم بيدون للناظر كوشي معلم وعلى الله التوكل وبحبله اعتصم
انه خير متمسك وافضل معتصم واسأله ان يعصمنا من الجاهلين الذين هم للحق عادون واذا قيل لهم
اتبعوا الحق قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا اولو كان آباؤهم لا يعلمون الحق شيئا ولا يهتدون واذا
سمعوا ما لم يألفوا تباعدهم ولم تقرع به اسماعهم ولو مدبرين قالوا ما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين كذلك ما
اتى على الذين من قبلهم من حق الا وهم منكرون اتواصوا به بل هم قوم طاغون والله اليقين واليه
انيب واسأله الهداية في البداية والنهاية انه خير مجيب قلت اما بعد الحمد والثناء والصلوة
على سيد الانبياء واله الكرام واصحابه الاشداء الرحماء فان الناس قبل قيام الحجة ووضوح
المحجة كانوا ينطقون بالعلم ظنوا انهم متوغلون فلنقصها عليك ثم نقص بلجم فيما هم فيه وقد عمدنا
قبل الافاضة في ذلك الى اثبات الوجود الذهني لانه اساس هذا المقصد فليعلم ان الوجود منه
خارجي وهو ظاهر ومنه ذهني بخلافه وتشكك ان يكون هذا ضروريا يكفي الفطرة فيه مؤنة بيان ومؤنة
برهان ومما دلنا عليه ان العلم وهو امر يتعلق به الاشياء ذو اضافة ولا يضاف الى معدوم بحت ضرورة
فما تعلق هو به معدوم في الاعيان موجود في الاذهان اذ طبايع الربط الايجابي يستدعي وجود
الموضوع وشبه المنكرين من لزوم الزوجية للذهن وفرديته اذا تعقلنا فيه وامتناع حلول عظام
الاجسام في المشاعر الصغيرة الاجرام ناشئة من قياس موجود لا يترتب عليه الآثار على وجود
يترتب هي عليه فالزوج ما قام به الزوجية اصالة هو المستحيل حلول الاجسام فيها وهو من
الامكنة في الاعظام ثم المؤمنين به تحزبوا احزابا فحزب زعم ان الحاصل فيه الاشباح

وضرب ظنوا انها تنطبع فيه بانفسها واليه تلميح كلام الشيخ ولقد طالعت عليه السنة الاواخر
والاوائل واسسوا عليه جملة من المسائل واعتصموا بادلة الوجود الذهني ظنا منهم بان تحقق
الشيخ مغاير لما اقصد عليه لايكفي في العلم به والحكم على مثل شي يخارج لا تجري منه اليه وهذا لا يقنع لانه لما
انكشف الشي بصورة مغايرة له وجودا وهوية وان شاركته ماهية وتعدى منها الحكم اليه فما بال الشيخ
لا يكون كذلك واذ قد سوغوا ان يكون وجه الشي كشفا له وتعدى منه الحكم اليه فلم لا جوزوا ان يكون
شبحه كذلك فيكون له علاقة معه بها ينتقل منه الذهن الى ذلك هو الشي اقول كان الناس قبل استقرار
عرش الحكمة حين تو علمهم في الفلسفة الصحيحة قبل قيام الحجة ووضوح المحجة في حقيقة العلم ظنون وشناعت
فمنهم من كان يقول هو اضافة وهو وان لم يكن مذهبا لاحد الا ان امام المتكلمين قد اعتصم به في شرح
الاشارات ومنهم من كان يظن انه الصورة الحاصلة في الشي عند العقل المطابقة اياه بحسب الماهية ومنهم
من يرى انه مثال المغاير بالحقيقة ومنهم من يتوهم انه نفس وجود الصورة يعني الحصول الانطباعي ومنهم من
يحسب انه حالة ادراكية مخالطة بالصورة متحدة معها او حيوا معينا ان نقص عليك مذاهبهم ونتلو لديك
مشاغبهم ثم بعد ذلك تنساق الى تحقيق الحق واذ قد كان لما نحن فيه بصدده شدة لصوق بمبحث الوجود
الذهني وكان بعض ما نتكلم فيه متوقفا عليه قصدنا اياه في بداية مقاصد هذا الكتاب بمقالات في مقاصدها الاولى
فيما نريد ان نتكلم فيه من مبحث الوجود الذهني الثانية في اقتضاء راي القائلين بان العلم هو الصورة وفي
خلال ذلك يبطل مذهب من يرى انه الوجود الانتساعي للصورة الثالثة في تحقيق الحق وهناك يبطل مذهب
من توهم حالة مخالطة بالصورة وجود الرابعة في تبدل حال المعلوم وبعد ذلك يبطل ما حكي عن بعض
الاقدمين من ان العلم هو اتحاد العلم مع المعلوم او العقل الفعال ثم لما كان هناك كلام حقه ان يعهد اليه

بعد

بعد تحقيق الحق قربلينا الكتاب به وطرزناه حاشية بذكره فهذا فهرست ما قصدنا اليه في هذه الرسالة فليعلم ان للاشياء
وجودا يترتب عليه اثارها المطلوبة منها وتصدر عنها احكامها وهو الوجود الخارجي العيني المسمى بالاصلي ولها وجود
آخر لا يترتب آثارها عليه وهو الوجود الذهني الملقب بالظلي فالنار مثلا لها وجود اصلي به يترتب
عليه الاحراق والاسخان ووجود ظلي لا يترتبان عليه وبعبارة اخرى ان للوجود ظرفين الخارج و
الذهن فاما الوجود الذي ظرفه الخارج فهذا الذي هو مصدر الآثار ومظهر الاحكام واما الوجود الذي
ظرفه الذهن فليس عليه هذه الشاكلة هذا على رأي من ذهب الى حصول الانفس لا على رأي من رأى
حصول الاشباح فبالحري ان يقال ان الوجود قسمان فمنه وجود خارجي وهو ظاهر لا ينكره احد ومنه
وجود ذهني بخلاف الوجود الخارجي فتحرير محل النزاع بهذا النحو صحيح على رأي الفريقين ومنطبق على كلا
الفريقين وعسى ان يكون ثبوت هذا النحو من الوجود مما يصدق به ضرورة ولا يحتاج فيه الى مؤنة بيان
ومؤنة برهان فانا اذا نراجع الى الوجدان نجد صور الاشياء مرتسمة في الواح الاذهان واما عامة
المتكلمين يجحدون بها واستيقنتها انفسهم فليسوا يتصورون الاشياء لا خلاق لها من الوجود
في الاعيان كالكلية والجزئية والفوقية والتحتية وسائر النسب والاضافات ثم ما بالهم لا يتفكرون
في حركاتهم الارادية فانهم يكادون يتصورون لها غايات قبل وجود تلك الغايات لو كانوا
يعقلون وايضا فلا يرون ان الحموضة اذا خطرت بالخاطر امتلاء الفم ريقا وهل هذا الا وجود
صورة الحموضة في الذهن ثم حجة الوجود الذهني حجة نتشبثان بها العمدة الاولى ان العلم هو امر ينكشف به
الاشياء اليه ما كان حقيقة صفة ناعتية للعالم ذات اضافة الى المعلوم اذ الضرورة قاضية بانه
لا يعقل الاضافة الى معدوم محض وممتنع صرف فالامور التي يتعلق هو بها اي معدومة في الاعيان

موجودة في الاذهان وهو الذي لناه بصدده وما يظن من انه يلزم من ذلك تحققها في الاذهان السافلة فلم لا
يجوز ان تتقرر في الاذهان العالية في غاية السقوط اذ الفطرة شاهد عدل بان المعلومات لابد ان يكون
متميزة بنحو وجودها عند عالميها فتقررها في الاذهان العالية لا يكفي ان يتعلق اضافة علومهم اليها بل لابد
لذلك من ان تتقرر في اذهانهم ولعل هذا منكر والمنكر مكابر ومما يستشكل هٰهنا ان الممتنعات العقلية
نحو شريك الباري وما يحذو حذوه متميزة عند العقل مع انها لا خلاق لها من التقرر ذهنا ولا خارجا
لذاتها مستحيلة وهو ساقط فان شريك الباري وما يشاكله لها مفهومات ومصاديق فلا حظ لها من
التميز فهي ليست بمتميزة ولا متصورة ولا موجودة ولا متقررة واما مفاهيمها فهي ممكنة اعتبارية موجودة في
العقل متميزة عنده ولا يحكم عليها بالاستحالة والامتناع كما سياتي في الحجة الثانية ان المعدومات الخارجية
كثيرا ما يحكم عليها ايجابا واذ طبائع الربط الايجابي تقتضي وجود الموضوع فهي موجودة اذ ليست في الاعيان
فهي في الاذهان ويتشكك تارة بان الممتنعات العقلية التي لا صورة ذهنا ولا خارجا يحكم عليها
ايجابا بالاستحالة والامتناع ولو ان طبائع الربط الايجابي تقتضي وجود الموضوع لما امكن ذلك
ولا يكفي وجود مفاهيمها اذ ليست محكومة عليها ولا وجود مصاديقها على التقدير لان الحكم بالفعل في
الواقع فيجب ان يكون المحكوم كذلك وحله ان الامتناع ليس الا تاكيد العدم وضرورة الليس
من الصفات الوجودية ومصداقه انتفاء الممتنع في الواقع بالضرورة فقول القائل شريك
الباري ممتنع معناه انه ليس بموجود بالضرورة فهذا الحكم وان كان بالايجاب في الراي
فهو سلبي بالحقيقة ولهذا لا يستدعي وجود الموضوع فالعقل يتصور مفاهيمها الممتنعات
ويجعلها مراة لتلك الحقائق الباطلة ويسلب عنها الوجود فمآل القضية القائلة شريك الباري

ممتنع

ممتنع الى ان هذا العنوان لا صدق له فان قلت فليس هذا اذا حكم على الممتنع بانه ضروري العدم
يكون هذا الحكم صادقا فالكذب نقيضه وهو انه ليس بضروري العدم لاستلزامه امكان الممتنع قلت ان
حكم عليه بضروري العدم وريم الحكم الايجابي فهو كاذب لا لان عدمه ليس متاكدا ضروريا بل لان الحكم
الايجابي يستدعي وجود الموضوع ولا يلزم الامكان كما لا يخفى فاما ان يخصص هذه الاحكام لعدم
استدعائها وجود الموضوع كما وقع عن بعضهم ولا يلتفت اليه وتارة بان المعدومات الاعيانية لكونها
معدومات في الخارج لا يصلح لان يحكم عليها باحكام خارجية وكذا المطلق الموجودات الذهنية لا يحتمل
الاحكام الخارجية فلا محالة يكذب القضايا التي موضوعاتها معدومات في الخارج ومحمولاتها احكام
خارجية مثل قولنا زيد سيولد وان الحجر الذي سيكون يكون جبليا فمن الظاهر ان هذا الحكمين وما يحاكيهما
ليست ثابتة لصورتي زيد والحجر توجدان في الذهن لانهما ليسا الولد ولا يكون جبلها ثقيلا ولا لزيد
والحجر معدومين لانهما معدومان مع انا نجزم بصدق احكام هذه القضايا فقد بان ان الربط الايجابي
لا يقتضي وجود الموضوع قال الفقير عفا الله عنه الاحكام المحكومة بها على الاشياء انحاء فمنها
احكام لا يجب ان يكون ما يحكم بها عليها وتثبت هي له موجودا في الخارج
بل يكفي لها وجود في الذهن ايضا كما يقال الشيء موجود ومنها احكام عينية خارجية ثابتة لموضوعها
بالفعل فلابد ان يكون موضوعاتها موجودة في الاعيان بالفعل وهي ثلثة انحاء الاول احكام خارجية
ثابتة لموضوعاتها فيما مضى من الزمان والثاني احكام خارجية ثابتة لموضوعاتها في الحال والثالث
احكام خارجية ثابتة لموضوعاتها فيما يستانف من الزمان فالطائفة الاولى يستدعي وجود
موضوعها في الماضي والثاني يستدعي وجود موضوعها في الحال والثالثة يستدعي وجود موضوعها

خطی ١٨٢٢٣

فيما يستقبل ومنها احكام خارجية غير بتية لا يستدعي وجود ما يحكم عليه الا على التقدير فهي مساوية
للشرطيات ومنها احكام يجب اما ان يكون موضوعاتها موجودة في الذهن كالكلية ونحوها فالاحكام
الاول والثوالث والرابع مما يحتملها المعدومات الخارجية واما البواقي باقسامها الثلث فلا يحتملها المعدومات
الخارجية بل لا بد ان يكون موضوعاتها موجودة بالفعل في احد من الازمنة الثلاثة فاذا حكمنا على زيد بانه
سيوجد او على حجر العدم بانه كان صلبا ثقيلا فانما يجب وجود زيد فيما يستقبل من الزمان ولا وجود الحجر الا فيما مضى منه
وثبوت المحكوم عليه بوجه من الوجوه في الذهن من ضروري حين الحكم في جميع الانحاء وان لم يكن هذا المحكوم عليه
ثابتا له فلعلك اذا وقفت على هذا التفصيل يلوح لك وجه اندفاع هذا التفصيل وقد ضل ههنا كثير من
العاكسين فلا تتبع اهوائهم ولئن اتبعت اهوائهم بعد ما جاءك من العلم فانك اذا لمن الظالمين واما
الذين انكروا وجود الذهني وهم الا جمهور المتكلمين فانما ينكرونه بالجسمية فاخذوا يوجهون الشبهة نحوه
فمن تشكيكاتهم ان الحرارة والبرودة مثلا لو حلتا في الذهن فقاما به فهو اذن حار بارد فاجيبوا بان الحار ما قام
به الحرارة قياما خارجيا وكذا البارد ما قام به البرودة قياما خارجيا وحلول الحرارة والبرودة في الذهن ليس من هذا
القبيل فكروا بلزوم كون الذهن زوجا او فردا اذا حلت فيه الزوجية والفردية وليس لها حظ من القيام الخارجي
حتى يستقيم جوابكم والجواب ان الزوجية والفردية وما يحذو حذوهما ان كان لاحظ لهما من الوجود الخارجي
المتاصل فلهما وجود مترتب عليها الآثار فما يحل هي فيه بهذا الوجود متصف بها واما ما ليس حلولهما فيه بهذا
النحو من الوجود فليس زوجا او فردا وحلولهما في الذهن من قبيل الثاني ونحن انما اردنا بالقيام الخارجي النحو
الاول فان الخارج قد يطلق على هذا المعنى ايضا وكذا الاعيان اذ لا ترى انهم ذهبوا الى وجود العدم
في الخارج وليس موجودا خارج المشاعر والى ما حققنا يؤول ما يقال من انه ان اريد بالزوج ما يحل فيه

الزوجية

الزوجية فيلزم ان الذهن زوج ولا ضير فيه وان اريد به ما يترتب عليه آثار الزوجية فاللزوم ممنوع ومنهم
من لا يسمي القيام الانتزاعي قياما فمعقول الزوج ما يعبر عنه بجفت والفرد ما يعبر عنه بطاق فلا يلزم من قيام
الزوجية والفردية بالذهن ان يكون زوجا وفردا او المآل ما ذكرنا ومن تشكيكاتهم الاجسام العظام كيف
يرتسم في المشاعر الصغيرة الاجسام فكيف يوجد في الذهن ارض ذات فجاج وسماء ذات ابراج وجبال
شاهقة وبحار واسعة وهذا في غاية السقوط فمن الظاهر الذي لا ريب فيه ان الموجودات الخارجية لا ينتقل
الى الذهن باعيانها لما يستحقه النشاء الله تعالى بل انما يرتسم في الذهن امثالها الحاكية لها -
سواء كانت مشاركة لها بالماهية لما هو مذهب القائلين بانفسها او مباينة اياها بحسب الماهية على ما هو
مذهب الذاهبين بالاشباح ولا امتناع في ارتسام الماهيات مع بعض العوارض المادية في الذهن انما
الامتناع في حصول الاعيان الاجسام فيها ومنها من الاكمه في العظام وبالجملة منشاء هذه الشبهة
قياس الوجود الذهني على الوجود الخارجي وربما يقول قائلهم لو ارتسم في الذهن متقابلان لزم اجتماع
النقيضين ولا يعلم انه لا تنافي بين حصول الشيء وبين حصول نقيضه في الذهن انما المنافاة بين
حصول الشيء وعدم حصوله وهو ظاهر ولهم مثل ما ذكرنا شكوك واوهام آخر توغلوا فيها قديما وحديثا فما لهؤلاء
القوم لا يكادون يفقهون حديثا وقد ذكر الامام في كتبه من الشبهة ما يربو على عشرين كلها لا يجدي مراده
ثم الذين آمنوا بان للاشياء نحوا من الوجود تشعبوا وتحزبوا وتفرقوا فرقتين ففريق يزعم ان
الحاصل فيه اشباح الاشياء لا انفسها فنسبة الصور الذهنية الى ذواتها الشبيهة نسبة
التماثيل الى ما هي تماثيل له عنه هيولاها فمن هؤلاء من زعم ان الشبح الحاصل هو العلم ومنهم من يرى
ان الشبح الحاصل معلوم والعلم غيره وهي كيفية نفسانية وفريق يظن ان الاشياء تنطبع بانفسها

فمنهم من بلغ غلوه في ذلك الى ان قال بان الحاصل في الذهن هو نفس الوجود في الاعيان بعينه دون الموجود
في الذهن والمتحقق في العين واحد بالعدد ولا يدري ان الواحد بالعدد لا يتكثر بشخصه ولا يتعدد انحاء وجوده
والا فليس واحدا بالعدد والحصول منهم انما يذهبون الى انحفاظ الماهية ذهنا وخارجا فيظنونها مصونة عن
تطرق الانقلاب الى ماهية اخرى في الذهن وكلام الشيخ في قاطيغورياس الشفاء يشير الى ذلك كذا في
فصل العلم من الهيات الشفاء فانه هناك ذهب الى انحفاظ الماهيات في الذهن ثم ابطل انحفاظ الشخص
بعينه كما ستعرف ان شاء الله تعالى وعلى هذا تطابقت السنة الاوائل والاواخر وقد بنوا عليه كثيرا
من المسائل ومن الناس من يذهب بهذا المذاهب ثم ينكث ويصير على انقلاب الجوهر وغيره في
الذهن كيفا ولا يحافظ على مذهبه ويبالي بانقلاب الحقائق بعضها الى بعض وتبديل انحاء الوجود
وذلك لضرورة اضطرته اليه ستعرفها وحل ما عولوا عليه في ذلك ان شبح الشيء اذ هو مباين لذلك
الشيء لا يستطيع ان يكون كاشفا له وهذا يحوي على المصادرة فانهم ان كانوا يظنون ان الكاشف
الشيء يجب ان يكون مساويا له في الحقيقة مطابقا اياه بحسب الماهية فقد اعادوا دعواهم بعينها
على ان ذلك لا يستقيم على اصولهم في كثير من فصولهم فليسوا يذهبون الى ان وجه الشيء المباين
اياه بحسب الحقيقة ربما يكون كاشفا له فلما جوزوا ان يكون وجه الحاصل في الذهن علما به فهلا جوزوا
وان يكون شبحه الحاصل فيه علما به فان ذهبوا بان كاشف الشيء لا بد ان يكون محمولا عليه ففيه ان
اثر الحاصل من الشيء في الذهن ان كان متحدا معه بحسب الماهية فليس متحدا معه في الوجود فلا
يحمل على ذلك الشيء مع انه كاشف له عندهم وان كانوا يظنون ان كاشف الشيء لا بد ان
يكون متحدا معه شخصا ففيه ان الحاصل من الشيء في الذهن ليس هو نفسه بعينه بل الشخص المماثل له فلم لا يجوز

ان يكون

خطی ١٨٢٢٣

ان يكون شبح الشيء كاشفا له ولما جاز ان يكون مثاله المغاير له كاشفا ولما اعتصموا بادلة الوجود الذهني
قائلين انها لو تمت لدلت على ان الحاصل في الذهن الاشياء انفسها فالحجة الاولى تدل على ان ما يتعلق به
العلم لا بد ان يكون حاصلا عند العقل ممتازا لديه فلا محيد عن ان يكون الشيء نفسه حاصلا متمثلا فان
تعلق العلم بالشبح المغاير لذلك الشيء لا يكفي للعلم به والحجة الثانية قاضية بان المحكوم عليه لا بد
ان يكون بنفسه مرتسمة في لوح الذهن فان الحكم على مثال الشيء اذ هو مغاير لذلك الشيء لا يتعدى
من ذلك المثال اليه فلا بد ان يتمثل في الذهن نفس الشيء وارى ان هذا كله لا يقنع فان ذلك لان
الهوية العينية كما هي هوية عينية لا يتمثل في الذهن بل الحاصل في الذهن انما هي هوية مغايرة له
وجودا وتشخصا وان شاركتها في الماهية النوعية على ما يذهبون اليه فلما كفى تعلق العلم بهذه الهوية
في انكشاف الهوية العينية فلماذا لا يكفي تعلق العلم بالشبح المأخوذ منها المغاير اياها بحسب الحقيقة والهوية
في كشفها ولذلك الحكم على صورة ذهنية طلية او قد جاوزها الى ما هي ظل له وهي مغايرة له وجودا وتشخصا
فما باله لا يجاوز مثال ذلك الشيء الى ذلك الشيء فالمغايرة بحسب الوجود والتشخص كالمغايرة
بحسب الوجود والتشخص والماهية معا متساويتان في سبيل واحد في الامتناع عن الصدق والحمل وعدم الامتناع
عن الكشف والعلم فلماذا استحقت الاولى بالقبول ولاي ذنب نكلوا عن الثانية واي يكون
على انهم لما سوغوا ان يكون وجه الشيء المباين اياه بالماهية وهو حاصل في الذهن مغايرا
لذلك الشيء وجودا وتشخصا كاشفا له وان يجاوز الحكم منه الى ذلك الشيء فلما بالهم لا يجوزون
ان يكون شبحه كذلك فيكون له علاقة مع ذي الشبح مجهولة الكنه بها ينتقل الذهن منه الى ذلك الشيء
ويتعدى الحكم منه اليه وايضا الصورة الحالية للشيء المشاركة اياها بحسب الماهية لها نحوان من

العلاقة مع ذلك الشئ الاول انه محال له والثانی انه مشارک له بحسب الماهیة فلا تخلوا اما ان یکون العلاقة
التی بها یکون الصورة کاشفة له هی الاول فهی موجودة بین الشبح وذی الشبح ایضا او یکون
هی الثانیة فیلزم ان الصورة الحاصلة من زید کاشفة لعمرو لانها یشارکه ایضا بحسب الماهیة
علی ما یذهبون الیه فان زعموا مجموع العلاقتین یوجب الکشف فعلیهم ان یدلوا علیه برهان علی
ان الفطرة لعلها یکفی مؤنة ابطال هذا الاحتمال فان حال الصورة الذهنیة بالقیاس الی ذوات الصور
یحاکی حال التماثیل بالقیاس الی ما هی تماثیل له فلما کان الذهن ینتقل من التماثیل الی ذواتها مع مباینتها
ایاها فلم لا یجوز علیه ان ینتقل من الاشباح الی ذوات الاشباح مع مباینتها ایاه فان دعوی الضرورة
کما وقع عن بعض هولاء الاشیاخ لم یقبل فی معرکة الخلاف ومشهد النزاع بل الامر انما هو القول
بحصول الاشباح دون الاعیان فیتخلص عن کثیر من الشبهات المعضلة علی هولاء فاثره وان کنت
لا تؤثر لتقلید الاموات علی الاحیاء قلت ثم انی اظنک علی ثقة بان ادلة الوجود الذهنی وان
تمت فلا تفضی بان الحاصل فی الذهن هو العلم واتحاد الانتها علی مثول المعلومات فیه وهذا مع ظهوره
قد خفی علی الجماهیر فظنوا الحاصل فیه علما معلولین بان المطابقة واللامطابقة بمعنی العدم انما هما من
شئون العلم ولا یحملها الا الصورة فان عنوان مسألة العلم المعلوم بالماهیة او عدمها ما ورد الی المصادرة
ولو عنوا الانکشاف الواقعی وعدمه فلیس واحد منهما من شئون الصورة کما ستعرفه ونحن بحمد الله سبحانه
نقیم الحجة ونقوم البرهان علیه بحیث لا یاتیه الباطل من خلفه ولا من بین یدیه فنقول الحاصل من الشئ
فی الذهن امر واحد فهو اما علم ومعلوم معا فاما بجهة واحدة وهو باطل لما بینهما من التضایف او
بجهتین یعتبرهما العقل فاذا اغمض عن الاعتبار انعدم العلم واتحد مع المعلوم او علم فقط فالمعلوم

اما فی الخارج

اما فی الخارج فقد ینتفی والعلم باق او ما فی الاذهان العالیة فلا یتاتی فی علمنا بالجزئیات المتجددة بما هی کذلک
فانها لا ترتسم فیها وایضا فالکلام فی علوم تلک الاذهان فلا یکون صورا ولا فالمعلومات الامور الخارجیة
وقد بطل فهی کیفیات غیرها واذ العلم حقیقة واحدة لا یختلف افرادها بالحقائق باختلافها بالقدم والحدوث
الثابتین لها فی تلقاء موضوعاتها اذ النسبة الی الموضوع والمکان متوهم مجوزیة العرض فلیست تقوم ماهیته
فعلومنا الحادثة ایضا کیفیات غیرها او معلوم فقط فالعلم کیفیة غیره ستعرفها ومما یبطل ذلک المذهب
ان الاشتراک لا اطلاق لها من الوجود فی الاعیان فهی بای اعتبار اخذت وبای جهة لوحظت لا
تستطیع الی التقرر فی الاعیان سبیلا فالعلم بها لو کانت هی بانفسها فاما ان العلم موجود ظلی او
توجد هی فی الاعیان وایضا ان الشجاعة اذا حلت فی الذهن وقامت به قیاما بصیرورتها علما فهو
حینئذ شجاع ونحن لا نفرق بین قیام وقیام یوجب احدهما صدق المشتق دون الآخر وایضا ان یتحد
التصور مع نقیضه حینئذ اذ التصور وایضا الصور منها صور الجواهر ومنها صور الاعراض من مقولات شتی
فلا یکون العلم حقیقة واحدة وایضا لو کانت الصور علما کان العلم بها حضوریا لکنها ان اخذت بحقیقتها فهی
لا یکون ناعتیة وان اخذت بحیثیة القیام بالذهن فلا حضور لها الا بعد ان یعتبر العقل حیثیته فیکون علمها
بحصول الاثر وان اخذت شخصه قائمة بالذهن مع الاغماض عن اعتبار الحیثیة لزم اتحاد العلم والمعلوم اذ لا
معلوم الا هذه لما سبق وایضا الصور المتخیلة بالعوارض المادیة انما تقوم بالمشاعر فیکون حالة وایضا
من الصور ما هی عدمیة وایضا التصدیق والشک ونحوه انما یتعلق بالنسبة فیکون کلها غیر مستقلة مع
انها توجد النسبة دونها والصورة بذاتها لیست علما والا فی العین کان کاشفا فالقیام بالذهن لیصیر علما لکن
علی وجه خلف اقول لما تقتضیه الوطر عما اردنا ایراده ههنا من مبحث الوجود الذهنی حاولنا ان نتکلم فیما .

نحن بصدده وقد كان ينبغي لنا ان نحقق حقيقة العلم اولا ثم نخوض في ابطال ظنون عرضت للناس قبل تنقيح الفلسفة
ليستقر الحق في الافهام ثم نزيل عنها ما اعتراها من الاوهام لكنا لما رأيناهم اشربوا في قلوبهم القول بكون
العلم هي الصورة بادرنا الى ابطاله فحين نفرغ عن ذلك بمن الله سبحانه نجره الى تحقيق الحق فعلينا ان
نبطل اولا ما تمسكوا به من الشبهة والاوهام في اثبات مذهبهم ثم نتوغل في اقتصاص رايهم فان ذلك ابلغ
في النظر واجود في الترتيب افيد للمتعلم فاعلم ان اول ما زال هولاء عن الجادة انهم ظنوا ان ادلة الوجود
الذهني ان تمت دلت على ما به الانكشاف هي الصورة الحاصلة في الذهن ونحن على الثقة منك بانك تتفطن
بفساده فان ادلة الوجود الذهني ليست قاضية الا بان المعدومات تعلق العلم بها لا بان تكون موجودا في الذهن
او بان المحكوم عليه لا بد ان يكون متمثلا ودلالتها على ان المتمثل المرتسمة فيه هو العلم كلا وهذا ظاهر
غني عن تجشم الابانة ومع ذلك قد خفي على هولاء الجماهير حتى ظنوا ان الحاصل في الذهن علم زعما
منهم ان الانكشاف تدور عليه وانت تعلم ان الدوران لا يستلزم كون الصورة هي ما به الانكشاف
واقوى ما يعتصم به هولاء ويعولون عليه ان المطابقة مع المعلوم واللامطابقة بمعنى العدم اي سلب
المطابقة عما من شانه انما هي من شان العلم ولا يصلح لهما الا الصورة الحاصلة فهي العلم وهذا في غاية
السقوط فان المطابقة واللامطابقة قد يطلقان على مطابقة الامر بالماهية وبالعوارض المشتركة
بينهما وقد يطلقان على مطابقة علم واعتقاد لما في وعدمها اي انكشاف الشيء كما هو وعدمه فان كانوا يريدون
الاول فكونهما من شيون العلم ممنوع بل عين ان يدعوه فيكون مصادرة فان فزعوا الى دعوى البداهة
فهو بداهة الوهم اذ قد اشربوا في قلوبهم الصورة فلا عبرة بها وان كانوا يريدون المعنى الثاني فكونهما
من شيون الصورة بل يستقيم الدلالة على انه ليس ولا واحد منهما من شيون الصورة وربما يقول قائلهم

ان ما يعم

ان ما يعم بالاكتساب وما يجعل آلة الكسب ليس الا الصورة المرتسمة فهي العلوم اذ العلم هو الكاسب والمكتسب
والا تعلم ان البداهة والنظرية من شيون المعلوم فهو الكاسب والمكتسب دون العلم ومن خلعها من شيون
العلم فهو الحق منع كون الكاسب والمكتسب هي الصورة المرتسمة واذ قد فرغنا من ابطال هذه الاحلام
فلنتجه الى تقويم البراهين المبطلة لراي هولاء فنقول الحجج على ذلك كثيرة الاولى انه لا يمكن ان يكون
العلم هي الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل سواء كانت مطابقة له بالحقيقة على ما يراه الجماهير
او مغايرة اياه على ما يذهب اليه اصحاب المثال ولنمهد المقدمات الاولى ان الحاصل من الشيء اثر
واحد بشهادة الضرورة الثانية ان الشيء الموجود في الخارج لا يمكن ان يكون هو المعلوم حقيقة لانه
قد يفنى والعلم باق ومن المستحيل بقاء العلم بدون المعلوم لانه صفة ذات اضافة الى المعلوم
الثالثة ان الشيء الواحد بالعدد لا يكون علما ومعلوما باعتبار واحد لانهما متضائفان فهما متقابلان
فلا يجتمعان في واحد باعتبار واحد الرابعة ان علمنا بالشيء لا يتوقف على اعتبار الذهن وفرضه ضرورة
ان العلم امر واقعي فنقول الصورة الواحدة الحاصلة من الشيء في الذهن اما علم فقط والمعلوم غيرها او
معلوم فقط والعلم غيرها او علم ومعلوم معا فاما باعتبار واحد او باعتبارين مختلفين لا سبيل الى الثالث لما
في الثالثة ولا الى الرابعة لان العلم على هذا التقدير يكون متوقفا على اعتبارات الذهن وفروضه فاذا
اغمض عنها لزم اما اتحاد العلم والمعلوم وقد بان بطلانه وانتفاؤهما بالمرة وقد بان ان العلم غير مرهون
ما يدي الفروض والاعتبارات ولا الى الاول فان المعلوم على هذا التقدير اما ان يكون هو الشيء
الموجود في الخارج المتقرر في الاعيان وقد بان بطلانه في المقدمة الثانية او يكون هو الشيء المتقرر
في الاذهان العالية كما تشبث به متقدموا المتكلمين وعلامتهم في المباحث وهو ايضا باطل لان

خطی
١٨٢٢٣

نسوق الكلام في علمنا بالجزئيات المادية بما هي كذلك فمن المستحيل ارتسامها في الاذهان المفارقة اذ تلك
الجزئيات مشوبة بادناس المواد وهذه الاذهان مطهرة من ادناس الاستعداد فعلمنا بالجزئيات المادية
لا يكون صورها والا فيصير العلم بدون المعلوم اذ المعلوم هو الشيء الخارجي وقد فرض انعدامه والعلم باق والآثار
المرتسمة في الاذهان العالية فاذن صورها المرتسمة هي مشاهدنا معلومات والعلم غيرها واذ العلم حقيقة
واحدة لا يختلف حقائق افرادها فعلمنا بالكليات وما في طبقتها من الجزئيات المجردة ان امكن علمها بما هي
جزئية ايضا امر آخر غير صورها المرتسمة فينا وايضا نسوق الكلام في علوم تلك الاذهان فانا نعلم
امورا لا تحقق لها في الاعيان كمفاهيم الممتنعات فاما ان يكون علومها هي الآثار المرتسمة فيها فحاذا
معلوماتها فلا يكون هي الامور الخارجية لانتفائها او يكون علومها كيفيات اخرى متعلقة بها تلك الآثار
فقد وجدنا ما سالتنا واذ العلم حقيقة واحدة لا يختلف افرادها بالحقائق من تلقاء اختلافهم بالقدم والحدوث
اذ القدم والحدوث انما هما من ذنابات القدم والحدوث في موضوعاتها فان الموضوع اذا
كان متاثرا بالقدم غير مسبوق بالعدم متعاليا عن ان يسبق الجهل على علمه كان العلم قديما واذا
كان واقعا بجهة ما في افق الزمان مسجونا في مطمورة الحدثان لا يعلم الا بعد ما جهل كان العلم
حادثا والنسبة الى الموضوع والكائنة متقومة لهوية العرض فليست متقومة لحقيقة فسبيل العدم
والحدوث في العلم الثابتين له من تلقاء قدم موضوعه وحدوثه سبيل العوارض المفارقة عن سنخ الحقيقة
دون الفصول المقومة فيكون علومنا ايضا كيفيات غير الصورة فقد بان ان المتعين هو الاحتمال الثاني
وهو ان يكون الصور معلومة ويكون العلم امرا غيرها وهو كيفية ستعرفها ان شاء الله تعالى الحجة الثانية
ان الانتزاعيات لا حظ لها من الوجود في الخارج اصلا الا بمعنى ان منشأ انتزاعها موجود في الخارج بحيث

ينتزع هي منه لا ان هناك موجودين هي انفسها ومنشأ انتزاعها فهي بانفسها باي اعتبار اخذت وباي
جهة لوحظت واي منقلب انقلبت فيه الى اي حال لا تستطيع سبيلا الى التقرر في الاعيان فاذا علمنا بالفوق كان
العلم بها هي انفسها كما صارت في الاذهان لزم اما وجودها بالانتزاعيات في الخارج او يكون العلم موجودا ظليا فانها
ان صارت بعد الانتزاع صفات انضمامية توجد لا محالة اصالة بوجود مغاير لكون موجودة ظلية
وهي علوم كان العلم موجودا ظليا والا لزم ان باطلان اما الاول فلما مر في المقدمة الممهدة
واما الثاني فلما سيأتي الحجة الثالثة ان الشجاع من قام به الشجاعة قياما اصليا فاذا علم الشجاعة
جبان حلت في ذهنه وقامت به قياما اصليا لانها صارت علما والعلم من الصفات الموجودة
الاصلية فيلزم ان يكون شجاعا فان قيل الشجاع من تقوم به الشجاعة بحيث تترتب عليه آثارها
والجبان لا تترتب عليه آثار الشجاعة فلا يلزم ان يكون شجاعا قلت ان ترتب الآثار ليس علة لصدق المشتق
بل عسى ان يكون الامر بالعكس بل ملاك صدقه قيامه بالمبدأ اصالة وهو ملاك ترتب الآثار فاذا
قامت الشجاعة باحد اصالة فيكون شجاعا ويترتب عليه آثار الشجاعة وبالجملة لا فرق بين قيام وقيام
يوجب احدهما صدق المشتق وترتب الآثار دون الآخر ومن ادعى الفرق فعليه بيانه الحجة الرابعة
انه يلزم على تقدير كون العلم هي الصورة المتحدة مع المعلوم ان تتحد التصور مع نقيضه اذ التصور اللاتصور
كان اللاتصور عين التصور حقيقة لاتحاد العلم والمعلوم حقيقة وكون النقيضين حقيقة باطل الخامسة انه
انه يلزم على القول بكون العلم هي الصورة مع الذهاب الى حصول الانفس ان لا يكون العلم حقيقة متاصلة
مندرجة تحت مقولة لان الصور منها صور الجواهر ومنها صور الاعراض من مقولات شتى بل ومنها صور الاعتباريات

فيكون العلم حقيقة واحدة واللازم باطل ضرورة وهذا من الحجج المشهورة الحجة السادسة انه اذا كانت الصورة علما لكان
العلم بها حضوريا لان علم النفس بذاتها وصفاتها حضوري لكن التالي باطل لان الصورة الحاصلة من الشيء عند
العقل قد يلاحظ حقيقتها الكلية وقد يلاحظها الحقيقة وقد يلاحظ الحقيقة ماخوذة بحيثية القيام والاكتناف
بالعوارض الذهنية وقد يلاحظ بما هي متشخصة قائمة بالذهن مع الاغماض عن الحيثية والاعتبار اي اعتبار كما هي في
الواقع فعلى الاول لا يكون علما حضوريا لان الطبائع الكلية لا يكون نامتية للنفس لا سيما اذا كانت الصورة
من مقولة الجوهر وكذا الثاني لان الصورة الحيثية قيد لها او جزء منها او كانت ماخوذة في عنوانها لا يكون
الا باعتبار الحيثية وعلى الثالث لا يكون تلك علما لانها لو كانت علما فلا بد لها من معلوم فهو اما
الامر الخارج وقد بطل فيما قبل او هذه الصورة فيلزم اتحاد العلم والمعلوم مع ما بينهما من التغاير ذاتا او هي
مع عزل النظر عن تشخصها فيكون العلم موقوفا على الاعتبار فلا مساغ لهذا الاحتمال على تقدير كون
الصورة علما والعجب انهم لولا ذهبوا الى اتحاد العلم والمعلوم ذاتا واعتبارا في الحضوري زاعمين ان
العلم لا يتوقف على الاعتبار ولم يخطر لهم ذلك بالبال في الحصولي فاثبتوا المغايرة بينه وبين معلومه اعتبارا
الحجة السابعة وهي من فوائد مولانا الاعظم المعظم علم ملك العلماء العلام امام المناظرين مقدم النقادين
خاتم الحكماء المتكلمين القروم القروم اعلمنا واكرمنا وابن اكرمنا مولانا ابو العياش عبد العلي
السهالوي اللكنوي جعل الله الجنة منقلبه ومثواه وضاعف مثوباته ما يحبه ويرضاه وهي انه قد تقرر
في مداركهم ... في عقولهم ان صور الجزئيات المادية لكونها مترتبة بلواحق المادة وعوارضها
ومتعلقة ... الجرم وحوادثه لا ترتسم في النفس انما ترتسم في المشاعر الباطنة فلو كان

الصورة

الصورة هي العلم يلزم ان يكون المشاعر عالمة لان العالم ما يقوم به العلم والصورة قائمة بالحواس مع انهم
نصوا قاطبة على ان المشاعر ليست شاعرة لا بنفسها ولا بغيرها الحجة الثامنة ان العلم لو كانت هي الصورة لزم ان يكون
العلم امرا عدميا لان الصورة قد يكون عدمية وقد صرحوا على فساده الحجة التاسعة ان الشك والتصديق ونحوهما انما يتعلق
بالنسبة او بالقضية على ما سيلوح ان شاء الله تعالى فيكون كل منهما على تقدير كون الصورة هي العلم حقائق غير مستقلة
وهو صريح البطلان وايضا لو كان التصديق عين النسبة لما وجد النسبة بدونه كما هو شان المتحدين مع ان النسبة
توجد دونه حين كونها مشكوكة ولذا الحال في الشك وهذا انما يتوجه على من يجعل التصديق والشك ونحوه كالانكار
من اقسام العلم الاعلى من اخراجها وظنهما من ذنابات العلم ويمكن ان يقال انهم جعلوا على كون
التخييل من اقسام العلم لما رأوا انه ربما يتعلق بالنسبة والقضية فلو كان العلم هي الصورة المتحدة مع معلومها
لزم ان يكون التخييل امرا غير مستقل كما ان معلومه كذلك وهذا ما يتوجه على كل من توهم ان العلم هو
الصورة المتحدة مع معلومها سواء وقع كون التصديق ونحوه من اقسام العلم او لم يقل الحجة
العاشرة انه لو كان العلم هي الصورة لزم كون الذاتيات معللة بالعوارض وهو ظاهر البطلان
بيان الملازمة ان القريحة السليمة والفطرة الصحيحة حاكمة بان العلم حقيقة حقيقية واقعية
كالحقائق الاعتبارية التي هي مخترعات الاوهام كالحقيقة المؤلفة من الانسان والبياض
فلو كان العلم هي الصورة الحاصلة في الذهن فلا يخلو اما ان يكون تلك الصورة نفس حقيقة
وجوهرية معلومها وسنخ ذاتها فيلزم ان يكون ... قبل حصولها في الذهن حين كونها في الخارج علما
وهو صريح البطلان واما ان يكون بعد حصولها في الذهن قيامها به علما ولا يكون نفس حقيقتها علما فيكون

خطي ١٨٢٢٣

فيلزم ما ذكره لكل الحلول في الذهن والقيام به بعينه ما لم يكن علما علما واذا حصل شيء عين شيء آخر وتغير
حقيقة حقيقة اخرى غير معقول فيكون العلم ذاتيا لتلك الصورة وقد علل ثبوتها بالحلول فيلزم تعليل الذاتيات
بالعوارض ثم اختلف الحل في ذلك عشرة كاملة من الحجة القاطعة منها ما اورثناه القدماء ومنها ما سنح بالنظر الفكري

والله اعلم قلت وقد ذكر الشيخ اعضالا على هؤلاء واجاب فرادم اسلوبا اما الاعضال فهو ان العلم
الموجود آدمي جواهر واعراض وصور الاعراض وان كانت اعراضا فصور الجواهر كيف يكون اعراضا
فان الماهية محفوظة في انحاء الوجود واما الجواب فهو ان معقول الجواهر جواهر بمعنى انه موجود في الاعيان
لا في موضوع فهو جوهر حقيقة وان عرض له ان صار عرضا لخصوص وجوده في الذهن فانه اذ هو في العقل
لا يترتب عليه الآثار كما ان الحركة وان كانت كمالا لما هو بالقوة وهذا كالمغناطيس فانه جوهر من
شانه جذب الحديد فاذا كان في الكف مغناطيس لم يجذبه وهو في الكف مغناطيس ولا ينافي
جوهرية حقيقة عرضية لخصوص وجوده في الذهن وهذا وان كان حقا فلا يغني عن الحق ههنا شيئا
اذ العلم حقيقة محصلة واقعية في الاعيان واذ هي فيها قائمة بالنفس ناعتة لها فليست جوهرا
ثم اذ هي عرض في الخارج لا محالة تندرج تحت مقولة عرضية حقيقية واذ صدق ما سوى الكيف
منفية عنه كما سيأتي فهو كيف حقيقة والجوهر يكون كيفا فيتبدل الوجود وهو من العوارض لا يتبدل
الحقايق اذ الاشياء حاصلة بنفسها كما ظنوا الا محيص عن هذا العويص والكل تواكثروا
من هذا التعويص وتمسكون في المغرق بكل حشيش ولهذا ترى بعض المحدثين طورا اخبط ومرة
يتخبط فيها ان العلم هو الوجود الانطباعي لا صورة لا نفسها وقد استغاث من الرمضاء

الا الفار

الى النار اذ الوجود يعني المصدري فانما افراده حصص تعنقه الحقيقة فيتحد التصور والتصديق نوعا والفرض خارجا عن المقولات
والفرض انتزاعي والعلم قائمة بالصورة فالعلم فان التجأ الى منشأ انتزاعه وهي الصورة وقع على عقبه فهو في
الاشكال عليه وكيف يمكن فردم لم يستطع سبيلا اقول قد ذكر الشيخ في فصل العلم من الهيات الشفاء اعضالا
عويصا على هؤلاء واجاب فرادم البلهاء اما الاعضال فهو ان العلم هو المكتسب الماخوذ عن المجردات
وهو جواهر واعراض فاذن من العلوم ما هي صور الجواهر ومنها ما هي صور الاعراض وان كانت صور الاعراض
فصور الجواهر كيف يكون اعراضا فان الماهيات مصونة متحفظة في انحاء الوجود وظروف التقرر فمن المستحيل
ان يستحيل الجواهر في نحو وجوده الذهني اعراضا واما الجواب فهو ان معقول الجواهر جواهر بمعنى انه الموجود في
الاعيان لا في الموضوع اي ماهيته من شان وجودها في الاعيان ان يكون غنية عن الموضوع فصور الجواهر وان كانت
بالفعل في موضوع من تلقاء خصوصية وجود عرضها فصارت عرضا الا ان من حق جوهر ماهيته ونسخ قوامه
ان يكون في الاعيان لا في موضوع فالجوهر المعقول حين في العقل عرض وجوهر معا فانه بالفعل موجود
في موضوع هو الذهن والعقل هو ماهيته من حقها انها اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع فان
قيل هو في الاعيان حين هو في الاذهان اذ العقل العقل من الاعيان فالموجود فيه يكون موجودا فيها
فالجواب ان الموجود في الاعيان هو الذي يترتب عليه آثاره ويصدر عنه احكامه فالموجود في العقل
اذ لا يترتب عليه الآثار ولا يصدر عنه الاحكام لا يكون موجودا في الاعيان واما ان العقل في
الاعيان الموجود في الشيء الموجود في شيء موجود في ذلك الشيء حتى يكون الموجود في العقل موجودا
في الاعيان فليس صدقها على الاطلاق بل انما ذلك في الظروف المكانية والزمانية ذلك ان

الاعيان ليست ظرفا ومحلا للموجودات فيها انما هي عبارة عن الاشياء الموجودة في انفسها مع قطع النظر
عن الاذهان فما لا يكون موجودا في نفسه بدون لحاظ الذهن لا يكون من الاعيان فكن على ثقة بهذا
الاصل فقد زل فيه من لا يشهد له بالفضل وذلك كما ان الحركة باعتبار انها كمال اول لما هو بالقوة من
جهة ما هو بالقوة مع انها في العقل ليست بهذه الصفة حتى يلزم كون العقل متحركا بالقيام به فيصدق حدها
انها ماهية من حقها في الاعيان ان تكون كمالا لما بالقوة وهذا صادق على المعقول منها ايضا فهي لا تخرج
عن ماهيتها في العقل وضرب الشيخ لذلك مثلا في المحسوسات وهو ان المغناطيس حجر من شأنه ان يجذب
الحديد اذا صادفه مع انه في الكف لا يجذبه ولا يخرج الكف مغناطيس فانه اذا لم يجذبه وهو في الكف لم ينسلخ
عن كونه مغناطيس فقد تحقق اذن ان المعقول من الجوهر جوهر لم ينسلخ قوامه وجوهر ماهيته وانفكاكه عنها
الخصوص هويته الذهنية فان قيل قد بطلت المنافاة بين الجوهرية والعرضية فانكم قد التزمتم
اجتماعهما في الجواهر المعقولة فالجواب انما التزمنا اجتماع الجوهرية والعرضية في شيء واحد حيث اخذنا العرضية
بمعنى كون الشيء بالفعل في موضوع والاضافة بينهما فمن الجائز ان يكون الشيء بالفعل في موضوع ويكون
من جهة انه لو كان في الاعيان لما كان في الموضوع من حيث منعنا اجتماعهما وحكمنا بمنافاتهما انما عنينا بالعرضية كون الشيء موجودا
في الاعيان في موضوع فمن المستحيل ان يكون شيء لحد غنيا عن الموضوع في الاعيان ومفتقرا اليه فيها معا هذا خلاصة كلامه
على طبق مرامه وهذا الكلام بعد ان توضع انه حق لا يغني عن الحق في هذا المقام شيئا فان العلم حقيقة
حقيقة متحدة متأصلة واقعية في الاعيان ومع ذلك قد ذكروا انها ليست قائمة بنفسها بل قائمة بالنفس
منضمة اليها في الخارج كما هو مع قطع النظر عن الاعتبارات والفروض فليست كحقيقة جوهرية بل يكون لا محالة

حقيقة

حقيقة عرضية فاذن هي في الاعيان في موضوع فلا يمكن ان يكون شيء ماهية من حقها في الاعيان ان تقوم لا في موضوع
حتى يمكننا ان نظن انها جوهر نعم لو صح ما ذكرنا انما يصح في المعلوم لانه موجود ظلي ذهني وسيعود الى الحقيقة
التي له في الخارج والفيا تلك الحقيقة لانها في الاعيان في موضوع لا محالة تندرج في مقولة من المقولات
العرضية بالذات لا بالعرض حتى انها جوهر بحسب حقيقتها المتحدة مع معلومها الواقع في الاعيان الكائن
جوهرا وعرضا بالعرض اذ يصدق عليها في الذهن انها في موضوع ثم انها في الاعيان من مقولة الكيف حقيقة لا اتفاقا
حدود المعقولات التي تخرج عنها فيلزم على هؤلاء ان يكون العلم مندرجا تحت الجوهر والكيف بالذات حقيقة
فيما اذا علمنا الجوهر وقد تعلموا على بطلان اللازم وان حقائق الاشياء محفوظة عند هؤلاء في اي وجه
وظرف تقرر لا يمكن ان يقال ان الجوهر قد عرض له بحسب نحو وجوده الذهني ان صار كيفا لان الماهية
محفوظة فكيف يصير الجوهر كيفا لان العوارض لا تبدل الماهيات فسقط الظن من المسامحة في عد العلم
من الكيف وما ظن انه كيف لا بمعنى المقولة وما توهم ان الجوهر ينقلب في الذهن كيفا ولا محيص لهؤلاء
عن هذه الشبهة العوصاء والذين لا يكررون اللفظ ويتهوسون ويتمسكون في مغرق التشكيك بحبل حشيش
ولذا ترى بعض المتفلسفين المتعسفين من المتحذلقين المتحذقين قد تنشط عن الاقدام على الاجابة
وقد تخبط فيميل عن سبيل الاصابة فيظن بعض الظن اثما ان العلم ليس هو الصورة المنطبعة
بل النفس وجودها الانطباعي دون ذلك بحصول الارتسامي هو مبدأ الانكشاف الاشياء
وانت وكل من يستحق ان يخاطب تعلمان ان هذا استغاثة من الرمضاء الى النار اما اولا
فلان الوجود معنى مصدري والمعاني المصدرية في الخارج [illegible] الى افراد كخواص

وهي تكون متفقة الحقيقة اذ لا حقيقتها سوى المعنى المصدري الذي حصل به فان كان العلم هو الوجود
الانطباعي لكان التصور والتصديق الذين هما افراده متفقين نوعا وهو باطل قطعا اما ثانيا فلانه
يلزم عليه ان يكون العلم خارجا من المقولات لان الوجود خارج عنها او من الامور العامة و
قد حققنا كما في كتابنا المسمى بالجواهر في تحقيق مباحث الاعراض والجواهر مفصلا الاعراض ان
الامور العامة خارجة عن المعقولات وان كانت اعراضا واما ثالثا فلان الوجود امر انتزاعي
لا سيما عند من اضاع عمره في اثبات انتزاعية الوجود فيلزم كون الوجود امرا انتزاعيا فيتوقف
على الانتزاع واما رابعا فلان الوجود الانطباعي قائم بالصورة فلو كان لكان الصورة عالمة دون
النفس فان التجأ فصار عن هذه الاستحالات الى ان منشأ انتزاع الوجود الانطباعي
وهي الصورة هو العلم ولي على عقبه فقهقرى الاغتسال عليه ويكون كمن رام الهرب ولم
يستطع سبيلا قلت ولنضرب عن هذا صفحا ونشتغل في ما كنا بصدده فنقول الفطر اعدل شاهد
على ان العلم ليس عدميا ولا معدوما وننبه عليه بانه لو كان امرا معدوما عن النفس لصدق عليها
مشتقه مع انتفاء المبدء عنها ولو كان عدميا سابقا لادراك وجودي مع عدم سابق لادراك آخر وهكذا
لتحقق الادراكات في النفس حين نفرض انتفاءها عنها وان كان عدما لادراك يسبقه وهو عدم الآخر
يسبقه فلا يذهب الى نهاية والا فقد كان للنفس ادراكات لا يتناهى في زمان متناه بل ينتهي الى
ادراك وجودي فيعود وجودا اذا حصل لها الادراك هو انتفاء كل ما يتلوه بمراتب شتى وان كان
كل ادراك عدمي عدما لادراك وجودي فمع ان العلوم متى تلته لا يكون الاعدام ملكة فيكون جهلا
بسيطا لا علما وان كان لصفة اخرى فان كان كل ادراك عدما سابقا لصفة لزم ان يتحقق فيها في

العقل

الجولاني

التي صفات لا تتناهى بالفعل وانه محال وان كان عدما لاحقا لتحقق الصفة بعد عدمها او زوال وان كان لبعض
منها كان البعض لم يتماثل افراده فاذا هو امر ثبوتي ليس انتزاعيا والا فالعلم منشأ انتزاعه وكلامنا فيه
والثاني فمنشأه اما النفس فيكون عالمة ابدا او غيرها فهو العالم دون النفس فهو نعت منضم
الى موصوفه موجود في الاعيان قائم به فيندرج تحت مقولة من المقولات واذ هو طبيعة ناعتية
لا يقتضي القسمة وليست عبارة عن النسبة الى المكان او الى الزمان او الى ما يشتمل عليه العالم و
لا النسبة لبعض اجزائه الى البعض ولنسبة الى الخارج وليست غير قارة لا يتحصل بالفعل فهي من مقولة الكيف
حقيقة وان عرضها الاضافة الى المعلوم فاذن هي كيفية يعبر عنها بذات اضافة الى ما يسمى من الاشياء
في الذهن متعلقة به تعلق الفعل كما وقع عليه غير متحدة في الوجود والا فان كان موجودين بالذات اختلف
الوجود وان واحدهما بالعرض فهو انتزاعي فلا يحمل على الصورة حلولها في النفس المستوجبة الا يحمل على سائر
نوعيها على ان حملها عليها بالمواطاة لا يعقل وبالاشتقاق لا يلزم كون الصورة عالمة اقول اذ قد
استوفينا الكلام في ابطال ما عرض للكتاب الاعلام من الظنون والاوهام فنشتغل عنها بما كنا بصدده من
احقاق الحق في المرام فنقول الفطرة النقية الغير المشوبة العقلية الغير المكذوبة كل منها اعدل شاهد على ان
العلم ليس امرا معدوما عن النفس ولا عدما للشيء عنها وهذا ظاهر غني عن كسب البرهان لكن بالحري ان ينبه تمرينا للا
ذهان فنقول العلم لو كان عبارة عن امر زائل عن النفس بعد عدما سابقا لزم ان يصدق مشتق
اعني العالم على النفس مع انتفاء المبدء هو العلم عنها لان العلم هو الامر المعدوم على هذا التقدير ولو كان
عبارة عن عدم الشيء عنها فاما ان يكون عدما للادراك او عدما لصفة اخرى غير الادراك على التقديرين

وان انه يكون بعضها عدميا وبعضها وجوديا فهذه رابعة شكوك فلانه ان كل ادراك مسبوق بعدم ادراك آخر فكان اما عبارة عن العدم السابق
او العدم اللاحق وعلى كلا الشقين باطل اما الاول فلاستلزامه اجتماع النقيضين اذا فرضت النفس عارية عن جميع الادراكات كما في مرتبة
العقل الهيولاني فان الادراكات معدومة فيها في تلك المرتبة عدما سابقا فيتحقق الادراكات اذ هي ليست الا الاعدام اللاحقة
اللاحقة على تلك الادراكات في تلك الاعدام متحققة في تلك المرتبة واما الثاني فلانه ان كان كل ادراك عدما سابقا
لزم ان يكون النفس قبل الادراك ادراكات متناهية في زمان متناه وهو مستحيل لزم التسلسل لانها عدمية بل ما ثبت العقل
الهيولاني للنفس فقد كانت فيه عارية عن العلوم والمعارف اولا لزوم وجودها بالفرض بدون ما بالذات وحكوا عدم اعادة السلسلة
بالفرض لعدم ما يسبقه فلا يحصل واحد منها اصلا واما احتمال ان يكون بعض الادراكات عبارة عن الاعدام السابقة
وبعضها عبارة عن الاعدام اللاحقة فباطل ببطلان الاول لان النفس لما كانت عارية عن العلوم بأسرها والمعارف عن آخرها تحقق فيها
جميع الاعدام السابقة فقد تحقق بعض الاعدام الذي كان العلم عبارة عنه وانما بعض الادراكات عدميا وبعضها وجوديا وكون الادراكات
العدمية بعضها عدما لبعض آخر منها وانتهى الادراكات وجودي لعدم احصل النفس بها انتفى بانتفاء ذلك الوجودي او انتفى
انتفاء انتفاء عدم ان انتفاء الانتفاء الشيء من جهة وجوده يوجب النفس لزم وجوده وهو منتف بانتفاء المضاف
اليه بعد الانتفاء عن ذلك الشيء وكذا العود ذلك الوجودي عند حصول كل ادراك بعد انتفاء وحق لعدم ابتناء عوده
محال لاستحالة عود وجود الذي قد كان لان الوجود متعين متشخص بالزمان ومن المحال عود الزمان وادراكها بعضها عدميا وبعضها وجوديا بان
يكون بعض العدميات عدما لبعض آخر منها بل يكون كل ادراك عدمي عدما لادراك وجودي لزم اولا ان لا يكون العدم متخللا
بل يكون بعضها في بعضها وجوديا والبداهة مطوية وثانيا ان الادراكات العدمية يكون على هذا جهلا بسيطا عبارة
عن عدم الادراك عما هو من شانه الادراك لا الادراك العدمي ويكون ذلك نزاع الفناء عدم الادراك عما من شانه وهذا ظاهر جدا و

والفناء الجوهر

والفناء الجوهر الذي من شانه الادراك لكل الادراك شيء بعينه والجهل بسيط انتفاء عنه ادراك شيء فلا محالة
يتحقق فيه الجهل فيكون انتفاء ذلك الادراك جهلا لا ادراكا وكون الجهل ادراكا صريح البطلان وان كان كل ادراك
عدم الصفة اخرى غير الادراك فاما ان يكون الادراكات عبارة عن الاعدام السابقة لتلك الصفات او
عبارة عن الاعدام اللاحقة لها او يكون بعضها عبارة عن الاعدام السابقة وبعضها عن اللاحقة فعلى الاول يلزم
ان يكون الصفات الغير المتناهية المعدومة المحاذية على قوة النفس من ادراكات غير متناهية على وفق النشاة الاخروية
بعد ضعفها البدن موجودة فيها من بدو فطرتها بحيث لا يتاتى عليها زمان في ازمنة وجود النفس لم يكن هو موجودة
واللازم باطل بالضرورة فلان تلك الصفات الغير المتناهية لو لم يكن موجودة في النفس من بدو فطرتها وجدت فيها
اعدامها السابقة فيتحقق فيها شيء من الادراكات اذ الادراك عبارة عن العدم السابق لصفة من تلك
الصفات فيلزم ان يكون النفس في مرتبة العقل الهيولاني عالمة هو باطل فاذا لم يتحقق عدم السابق لصفة في
تلك المرتبة فلا محالة توجد جميع تلك الصفات فيها واللازم صريح البطلان وعلى الثاني يلزم عود وجود قد العدم بعينه
فان الادراك كما تكرر زوال صفة كان زوال ذلك الادراك مستلزما العود ذلك الصفة وزوال الادراك
ليس مستحيلا بل هو واقع واما الثالث فباطل ببطلان هذا الشق فان الادراك الذي هو عدم لاحق لصفة
لا يمتنع انتفاؤه فلو انتفى عادت تلك الصفة بعينها لوجود ما الاول وهو محال لما عرفت وان كان بعض
الادراكات عدما لبعض الصفات ولا يكون بعضها كذلك فذلك البعض اما ان يكون وجوديا فيلزم عدم تماثل
الادراكات وان كان عدميا يجري الكلام فيه اذ لكون عدما لصفة الغير الادراك يبطل بالبطلان هذا الشق وان كان للادراك
بطل بما بطل به الشق الاول وبالجملة لعود المحاذير السابقة فهذا التقرير الشريف على الاسلوب الرشيق والنمط الانيق

ما استبقى احد من اصحاب التحقيق ولقد غيرنا سياق الكتاب بعض التغير احاطة للشوق وايضاحاً للطريق
والعروة الوثقى التوفيق فقد تحقق اذن ان العلم امر ثبوتي ناعتي للنفس واما ان يكون امراً انضمامياً او يكون
امراً انتزاعياً والاول باطل اما اولاً فلان العلم امر واقعي والانتزاعي لا يكون امراً واقعياً الا بمنشأ الانتزاع اذ عليه يترتب
الانكشاف الواقعي فسياق الكلام في ذلك المنشأ بل هو انضمامي او انتزاعي واما ثانياً فلانه لو كان انتزاعياً فلا محالة
يكون من الانتزاعيات الواقعية فلابد من منشأ لها اما ان يكون هو النفس بنفسها فيكون النفس عالمة ابداً من ابد وقد فرض
او مصداق حمل الانتزاعيات النفس منشأ لكانت لازم صحة الطلب او يكون غيرها فيلزم ان يكون هو العالم لان العالم على
هذا التقدير ما يقوم به العلم قياماً انتزاعياً وذلك الغير على هذا التقدير كذلك فتعين فاذن هو نعت منضم موصوفه بنفسها
كان او عقلاً موجوداً في الخارج بعينه غير وجود موصوفه لا كما ظن اصحاب الصورة من انه موجود وجوداً ظلياً حيث قالوا
ان الصورة الحاصلة في الذهن وان الموجودة الخارجية بهذا النحو من الوجود منحصرة في المقولات الواقعية فلا محالة يكون
العلم مندرجاً تحت مقولة من تلك المقولات واذ هو طبيعة ناعتية من حقها في الاعيان ان يكون موجودة في موضوع
هو العالم فليس من مقولة الجوهر ولانه لا يقتضي القسمة ليس كماً ولانه ليس عبارة عن نسبة العالم الى المكان ولا عن
نسبته الى الزمان ولا عن نسبته الى ما يشتمل هو عليه ولا عن نسبة بعض اجزائه المقدارية الى بعض لنسبته لتجرد
لتجرد العالم وتعاليه عن الامكنة والازمنة والنسبة والكم وكلما يتبعها فليس من مقولة الاين ولا من مقولة متى ولا
من مقولة الملك ولا من مقولة الوضع ولانه لو كان متحصلاً بالفعل غير متجدد فليس تغيراً تجددياً ولا تعاقباً تدريجياً فليس من
مقولة ان يفعل ولا من مقولة ان ينفعل ولانه موجود في الاعيان متمايزاً عن موضوعه بوجود غير وجوده فليس من
زمرة الانتزاعيات التي لا تاصل لها الا في العقل ليس من مقولة المضاف فان المضاف لا تاصل له في الاعيان فهو اذن

في تحقيق الكيف

من مقولة الكيف فان عرضه الاضافة الى المعلوم ولا يلزم من هذا ان يندرج تحت مقولة الاضافة حقيقة
كما ان الاب والمكان له اضافة الى الابن لا يكون من مقولة المضاف حقيقة انما يندرج تحته بالعرض فقد استبان
العلم كيفية نفسانية يعبر عنها بدانش ذات اضافة الى المعلوم وهو الرسم من الاشياء في الذهن متعلقة
به تعلق الفعل بما وقع عليه غير متحدة معه وجوده فانه ان اتحد مع المعلوم في الوجود فاما ان يكون موجودين بالذات
لا يكون لهما وجود واحد قطعاً او يكون احدهما موجوداً بالذات والآخر موجوداً بالعرض وان الصورة الذهنية
موجودة بوجودها الظلي بالذات فالموجود بالعرض هي هذه الكيفية النفسانية فيكون انتزاعية لا تاصل لها
في الاعيان وقد تحقق بطلانه فقد تحقق ان هذه الكيفية الان نفسه موجودة متمايزة عن المعلوم وهو الصورة
فلا يحمل تلك الكيفية عليها لان مناط الحمل هو الاتحاد في الوجود وما يقال من ان الحمل بين شيئين قد يكون
لاجل حلولهما في ثالث كما بين الضاحك والمتعجب لحمل احدهما على الآخر لحلولهما في ذات واحدة
وهذا التحقق بعينه القبيل لان الصورة وتلك الكيفية حالتان في النفس فغايته السقوط لان
حلول الشيئين في ثالث لو استوجب الحمل بينهما يوجب ان تحمل تلك الكيفية على سائر النفسانيات
النفس حالتين عنده وغيرها واما ما استشهد به من حال الضاحك والمتعجب ففيه ان الضاحك انما
يحمل على افراد المتعجب لا على مفهومه وتلك الحمل الحقيقي لاتحادهما وجوداً بالعرض على ان حمل تلك الكيفية
على الصورة اما ان يكون بالمواطاة او يكون بالاشتقاق والاول يلزم العطوف اذ حمل المبادئ
على غيرها المواطاة غير معقول والثاني يوجب كون الصورة عالمة لان العالم هو ما يحمل عليه العلم اشتقاقاً
ومن العجب العجاب ان من الذين قالوا بكون الكيفية متميزة عن الصورة جزموا بان علم النفس بعلمها حضوري كما صرحوا بان الانتزاعيات الاعيان حضوري بما ابدا

كسرة في الاسلام فالحق احق بالاتباع مع حقيقة الحق فان تلك الكيفية غير متحدة مع الصورة التي هي
متعلقة بها التعلق الفعلي لما دقع عليه وهو الاضافة الى معقولها فان ممن يعجب تقليد الاموات و
الاعتداد بعظام الرفات فاعلم ان كلام الشيخ الرئيس يلوح الى ما ذكرنا حيث يقول في فصل
المضاف من الهيات الشفاء من ان العلم كيفية نفسانية ذات اضافة الى المعلوم وان كان
لا يستقيم على ما ذهب اليه في فصل العلم على ان كما قيل سنا لومن بما بين دفتي الشفاء والى خلق
لذلك قوم آخر وكل ميسر لما خلق قلت واذ تحققت ان الصورة ليست هي العلم فهي المعلوم
وهما جوهرية كانت او عرضية تعرض في الذهن اذ الواحد بالعدد لا يتعدد وتشخصه ووجوده و
امثالها القائمة بالنفس في النوع الجوهري لا يتعدد افراده الا بسبب ولكن الجواهر القادسية اذا
عقلها غيرها كالنفس فلا يمثل فيه اعيانها وان فتكت النفس قد احاط بكل شيء على فوق النفوس
الاخر مجردة عن تعقل كل شيء بل انما يحصل فيه ماهياتها الكلية وهي اشباح الماكية لها وهي اعراض في
النفس والكنها بجواهر حقائقها جواهر بمعنى ان من حقها اذا وجدت في الاعيان لا يكون في
موضوع على ما سلفنا ناقلين عن الرئيس والامر عليها اذ الصورة عرض في النفس فلذلك يتعقل عنها فلي
توجد عنها حتى يكون لا في موضوع وبالجملة فلا جرم يلزم تعدد المعقود وحصل ما يمكن ان يصدق الجواهر على ما نحكيه بمكلاف
من الجواهر ما يصدق هو عليه صدقا ذاتيا فحسب ومنها ما يحمل هو عليه صدقا متعارفا ايضا فرتبة اثاره
عليه وهي موجودة ... الا فلا جواهر لصدق الجوهر عليها صدقا ذاتيا واعراض لصدق العرض عليها صدقا
متعارفا وعلى هذا فيحمل كلمات المعاشرين والامر عليها فيعلم ما قضينا الوطر عن تحقيق حقيقة العلم فخريا الان ان نشتغل بتحقيق

حال المعلوم

حال المعلوم فان الناس فصلوا اسئلة وامره فنقول انك قد تحققت سابقا ان الصورة الحاصلة
من الاشياء في الاذهان ليست هي الادراكات والعلم بل الادراكات كيفيات غيرها ولا ترتاب الفطرة في
ان تلك الصورة ليست مما لا يكون له مدخل في تحقق الادراك لانه لا يتحقق دونها ومن الظاهر الفطري
ان العلم لكونه صفة ذات اضافة انما يستدعي تحققه تحقق موصوفه اعني العالم وتحقق ما يقضيه وهو الذي يعني
المعلوم ولا ينتظر ما عداهما بحسب نفس حقيقته فالمعلومات هي هذه الصور على ان هذا المطلوب بعينه يكفي لمؤنته
بيانات قد سبقت منها ان العلم لكونه صفة ذات اضافة كاشفة للاشياء لا بد له من معلوم وليس هو الموجود
في الاعيان اذ قد ينعدم والعلم باق فالمعلوم هي الاثار الموجودة في الذهن واما شيئها من حيث هي هي فلا
وجود لها بهذا الاعتبار الا في ملاحظة العقل اعني اللحاظ الذي هو ظرف الخلط والتعرية فلا يكون
معلومات واقعة لا يدخل فيها الاعتبار وقد سبق ذلك وبعبارة اخرى ان المعلوم لا بد ان يكون موجودا
في نفس الامر فاما ان يكون موجودا في الاعيان وهو ظاهر البطلان فان الموجود الخارجي لا يتعلق العلم به
حقيقة والا لا يبقى بانتفائه او يكون موجودا في الاذهان والموجود في الاذهان هو الصورة الحاصلة
فهي المعلومات فقد تحقق ان الصورة القائمة بالذهن معلومات وهو المدعى وما سبق الى بعض الاوهام من الفرق
بين الحصول والقيام بان الشيء من حيث الحصول معلوم ومن حيث القيام علم لا طائل تحته فان الحصول
في الذهن اما ان يكون على نحو حصول الصور في الزمان والمكان فسيجيء ما يبطله ان شاء الله تعالى او يكون على
نحو حصول الاعراض في موضوعها فهو القيام والفرق بين القيام والحصول ان القيام عبارة عن الوجود الانضمامي
والحصول عبارة عن الوجود الظلي غير مجد لان الحاصل من الشيء في الذهن امر واحد كما يشهد به الفطرة

خطی
١٨٢٢٣

وذلك الاثر وجود ظلي لا محالة ولاحظ من الوجود الاصلي فهو الحاصل في الذهن الحالي فيه فلنسق عما بالذهن
ولو اصطلح اطلاق القيام على الوجود الاصلي فلا مساغ للذهاب الى القيام وذلك بالذهن فان كون
الاثر الواحد موجودا بوجودين اصلي وظلي غير معقول على ان كون الحاصل في الذهن من حيث القيام به
علما مما ابطلناه فيما سلف اذا تقرر ذلك فنقول تلك الصورة المعدومة الموجودة في الاذهان سواء كانت
ماخوذة عن الجواهر او كانت ماخوذة عن الاعراض اعراض حالة في الذهن اما على مذهب الذين قالوا يكون
الحاصل في الذهن هو شبح الشيء لا نفسه فظاهر لا اشكال فيه لان الاشباح اعراض لكونه لا ذوات الاشباح
حالة في الاذهان سواء كانت اشباح الجواهر او اشباح الاعراض واما على مذهب الذاهبين الى ان الاشياء
حاصلة بانفسها في الاذهان فلانه قد ليتغيه اذ من هولاء من ظن ان التشخص العيني بعينه ينتقل الى الذهني
وان الموجود في الذهن لا يغاير الموجود في العين تشخصا فكيف يكون الحاصل من الجواهر في الذهن عرضا
فيعلم ان الجواهر العينية لا يتمثل في الذهن على ما هي كذلك اما اولا فلان الواحد بالعدد لا يتعدد وجوده فان ذلك
الواحد بالعدد ان وجد باحد الوجودين نفى الاخر وان وجد بكليهما لزم تحصيل الحاصل واما ثانيا فلان
الوجود والتشخص متساويان بل متحدان على ما حققناه في موضع آخر فتعدد الوجود مستلزم لتعدد التشخص
واحد اذ هو عينه وتعدد التشخص لمتشخص واحد مستحيل لان التشخص هو التقيد بالامتياز عن جميع الاغيار
لزم تحصيل الحاصل لان الامتياز حصل بالتشخص الاول الغير والا فلا يكون تشخصا واما ثالثا فلان هوية العينية موجودة
اما مكتنفة بالعوارض الخارجية او كانت هي بعينها موجودة في الذهن فيكون ما هي بعينها احدهما ويترتب
عليها آثارها لا يصدر تلك عنه ولا يترتب ما عليه وانه محال والحق ان المطلوب ضروري لا يحتاج الى

الدليل ومؤنة

الدليل ومؤنة النقض والقبض فنقول بان الموجود في الذهن ليس هو بعينه الموجود في الاعيان حتى يكون الصورة الذهنية
الماخوذة عن الجواهر جواهر قائمة بانفسها وليس الممكن في الذهن جواهر آخر يكون مماثلة للجواهر العينية لان الجواهر
مشاركة اياها في الحقيقة النوعية قائمة بانفسها لا بموضوع كما هو شان الجواهر العينية لان النوع الجوهري لا يتعدد افراده
الا بسبب كاختلاف استعداد موادها ولا سبب فيما نحن فيه فلا محالة لا يرتسم في الذهن من الجواهر العينية الا آثارها
المحاكية لها فهي اعراض في الذهن وهو المطلوب واعلم ان بعضهم ذهبوا الى ان وجود الصورة في الذهن ليس على نحو
وجود العرض في موضوعه بل على نسق كلية وجود الشيء في الزمان والمكان فلا ينقلب الجواهر اعراضا في الاذهان وبدره
لديك الى حل شكوك عرضت في الوجود الذهني من لزوم كون الذهن حارا وباردا وقيام الحرارة والبرودة
به اذا تصورناهما وغير ذلك فقالوا كما ان الزمان لا يتصف بها مع وجودها فيه فكذا الذهن ولا يخفى اما اولا
فلان الحقائق العرضية كماهية الحرارة والبرودة والامور الاعتبارية التي لا تاصل لها في الاعيان اذا وجدت في الاذهان فاما
ان يكون وجودها فيه نحو وجود الشيء في الزمان فلا يكون الذهن محلا لها فلا محالة تكون قائمة بانفسها لا بموضوع وهذا اول
الاوليات انه محال ان الجواهر لا ينقلب في الذهن اعراضا كذلك الاعراض لا ينقلب فيه جواهرا او يمنع على
وجود العرض في موضوع فالفطرة الحركية والقريحة الصادقة لا يفرق بين وجود الاعراض في الذهن وبين
وجود الجواهر فيه بان يكون وجود جميع الاعراض فيه على نحو وجودها في الموضوعات ووجود الجواهر فيه على وجودها في الزمان بل
الوجدان الصحيح قاض بانهما ترضعان من ثدي واحد وقد لاح مما ذكر لسقوط ما حاول به من دفع
الشبهة الواردة على الوجود الذهني اذ وجود الحرارة والبرودة في الذهن لا يمكن ان يكون على نحو وجود الاشياء
في الزمان بل لا محالة يكون على نحو وجود العرض في موضوعه فيعود الاشكال ولا يعود هذا الجواب واما ثانيا فلان
الجواهر العينية لا ينتقل باعيانها الى الاذهان فلا يوجد في الاذهان الا امثالها المحاكية لها القائمة

خطی
١٨٢٢٣

بانفسها قديمة وهو باطل لحدوث الاذهان او حادثة فيلزم حدوث الجواهر الا متناهية بلا سبق مادة وهو خلف محال عندهم
واما ثانيا فلان العقل يستطيع ان يلاحظ الماهية مجردة عن العوارض المشخصة فيكون الماهية المخلوطة بهذا الاعتبار
موجودة في الذهن مجردة عن العوارض المشخصة فيلزم وجود الماهية المجردة وهو خلف باطل او يكون الماهية المخلوطة
بهذا الاعتبار مفردة بمشخصات غير ملاحظة الغواشي المادية فيكون ذلك قولا بما نقل عن بعض الاقدمين كسقراط
من انه يوجد لكل نوع مادي فرد مادي هو متغير ومجرد ولا يتغير ويتبدل فيبطل بما ابطل به ذلك القول في مقامه ومن
ههنا سقط ما زعم بعض من المتفلسفين المتصوفين من ان النفس ليس شانها بالقياس الى الصور العقلية
شان المحل بالقياس الى ما حل فيه بل شانها شان المبدع الى المبدعات فالنفس مبدء الصور العقلية وهي
قائمة بانفسها فصور الجواهر جواهر ووجه السقوط ان صور الجواهر وان كانت جواهر على هذا التقدير لكن صور
الاعراض ايضا جواهر لقيامها بانفسها على ما توجه ولزوم جوهرية الصور العرضية ليس باهون من
لزوم عرضية الصور الجوهرية على ان تلك الصور القائمة بانفسها اما قديمة فيلزم ان يكون المعلول
قديما مع حدوث مبدعها اعني النفس او حادثة فيلزم حدوثها بلا سبق مادة وهو باطل على ان يقول
علم النفس بتلك الصورة اما ان يكون حضوريا وهو غير معقول لان العلم الحضوري محصور في علم الشيء بنفسه
وعلمه بمعلوله وتلك الصور ليست عين النفس ولا انفعالها لها وهو ظاهر ولا يجوز ان يكون معلولا لها
لا يمكن ان يكون النفس جاعلة لها لما تحقق ان جاعل كل شيء هو الله تعالى جل شانه
وتعالى كبرياؤه فيكون النفس واسطة في صدور تلك الصور منه جل ذكره وقد تقرر عندهم
ان حضور المعلول بنفسه انما هو عند الجاعل الحق دون الوسائط ولهذا تسمعهم يقولون ان علوم المبادي

العالية

العالية بالذات ارتسامية لا حضورية وتكون حصولية فيكون لتلك الصور صور آخر فاما ان يكون مرتسمة في النفس
حالة فيها وذلك هو المطلوب او قائمة بانفسها فالكلام في تلك وبالجملة فهذا الكلام جزاف ذهب اليه هذا القائل
من دون ان يتصور شبهة فضلا عن حجة فالاعراض عنه اولى من الاعتراض عليه والله اعلم بالصواب فقد تحقق
ان آثار الجواهر العينية حالة في الذهن اعراض فيها وهذا في الجواهر المادية ظاهر واما في الجواهر المجردة المقدسة
عن المواد فقد ان معقوليتها لا تخالف موجوداتها فلان الفلاسفة قد تواطؤا على ان الجواهر المجردة
ذاتها يعقل ذاته فيكون معقوليته نفسه بلا تغاير اصلا فهو معقول قائم بنفسه فلا يكون عرضا وهذا فاسد فان
الجواهر المجردة معقولة بنحوين لانها معقولة لذواتها بذواتها ومعقولة لجواهر آخر غير ذواتها فهي بالنحو معقولة
الا انها لا تخالف موجوداتها ولا تغايرها ذاتا ولا اعتبارا وكلامنا ليس في هذين النحوين من المعقولية
انما الكلام فيما اذا عقلنا غيرها كالنفس فلا تتمثل فيه اعيان تلك الجواهر اما اولا فلما عرفت من ان الواحد
بالعدد لا يتكثر الا بتكثر وجوده وتشخصه واما ثانيا فانها لو تمثلت في نفس باعيانها فتلك النفس قد حصلت
لكل شيء علما لانها قد حصلت فيها ما هو صورة جميع الاشياء لان الجواهر العالية قد انطبعت فيها صورة
الكل فلا يخفى على تلك النفس شيء في الارض ولا في السماء فتكون محضرة اشياء لا تتناهى في
زمان متناه واما ثالثا فلان الجواهر المجردة قد استندت لكل شيء لان كل حاصل فيه بعينه على
هذا التقدير فلو كان ذلك الجوهر المجرد مرتسما بعينه في نفس ما فتلك النفس قد استندت لكل شيء
فيبقى النفوس الآخر مجردة عن تعقل الاشياء قاطبة اذ لا كيد بالعقل اذ قد استندت لها نفس ما
ان شيئا واحدا بالعدد يجوز ان يكون منطبعا في محال كثيرة فباطل كما لا يخفى واما رابعا فلانه لو كان
الجواهر المجردة بعينها حاصلا في النفس لكان حادثا زمانيا اذ حصوله في النفس لا محالة حادث والا لزم

باطل فيكون الحاصل منه اثر قائم بالنفس عرضا فيها ولا يحصل فيه شيء مما هو قائم بنفسه المشارك له في نوعه
اذ لا سبيل الى حصوله بعينه فيلزم ان يتعدد افراد نوع الجوهر المفارق وهو باطل لما تقرر في محله من ان
تعدد افراد نوع جوهري انما يكون بحسب اختلاف استعدادات المحل والمادة والجواهر المجردة مطهرة
عن ارجاس المادة فقد استبان من هذا ان الجواهر المادية والمجردة سواسية في ان الحاصل منهما
في الذهن ليس اعيانها ولا امثالها القائمة بانفسها المشاركة اياها في الحقائق بل انما الحاصل منهما
في الاذهان ما هيئاتها الكلية هي آثار المحاكية لها ولا فرق بين الطرفين الا ان المجرد لكونها
مطهرة اذهب الله عنه الرجس في اصل الفطرة وطهر تطهيرا لا يحتاج العقل في تعقلها الى تجريدات
وتقشيرات هولاء بخلاف المادية اذ لا يناطها قوة عقلية مادية ابدا بل ينالها اولا الحس
ثم تجرد بعض التجريد حتى ينتقل الى الخيال ثم تجرد فوق ذلك الى ان يصير معقولة صرفة فقد ثبت
ان صور الجواهر المرتسمة في الاذهان آثار محاكية لها وهي اعراض حالة في النفس وان كانت بحسب
حقائقها جواهر بمعنى ان من حقها اذا وجدت في الاعيان ان لا يكون في موضوع على ما سلفنا
ناقلين عن الشيخ الرئيس وخلاصة ما حققه هو في مواضع من تصانيفه كصدر المقولة الثالثة
من قاطيغورياس الشفاء والفصل الاول من مختصره المسمى بعيون الحكمة وفي المقالة الثانية
من الهيات الشفاء وآخر نمط الرابع من كتاب الاشارات ان الجوهر ليست هو الموجود بالفعل
لا في موضوع اذ قد يعلم جوهرية شيء ولا يعرض الذهن لوجوده وايضا فان الجوهر ذاتي لما تحته فلا يكون
مشككا بخلاف الوجود فانه مقول بالتشكيك اذ في المبادي من ذوات المبادي في الموجودية
وايضا فان كون الشيء موجودا المعلل بالجاعل وكون الشيء جواهر غير معلل وايضا فان الوجود

فی موضوع

في موضوع ليس جنسا للمعقولات العشر فكيف يصير الموجود لا في موضوع جنسا للشيء اذ بانضمام
مع سلبي لا يصير غير المقوم مقوما بل الجوهرية ماهية من حقها اذا وجدت في الاعيان ان يقوم لا في موضوع
وهذا المعنى صادق على الصور العقلية الجوهرية فانها وان كانت بالفعل في موضوع فمن شانها انها اذا
وجدت في الاعيان ان لا يكون في موضوع وهذا كالمغناطيس فانه حجر من شانه جذب الحديد مع انه
اذا كان في الكف ولا يجذبه وهو في الكف مغناطيس هذا التلخيص كلامه على وفق مرامه في مواضع
شتى من كتبه واعانه على ذلك قوم آخرون والحق ان الامر العويص فان ما ذكروه وان كان
اقرب من ان يضيع اليه بدار الا انه ينبو عن كدره فان الصورة العقلية الجوهرية حالة
في النفس عرضي فيه البتة كما اعترف به الشيخ ايضا وقد تحقق عندهم ان انتقال العرض
من موضوعه محال فالصور الذهنية يستحيل ان ينتقل من النفس الى الاعيان فلن يوجد
خارجا قطعا حتى يقال اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع والحاصل ان العقل غير
جازم بلزوم تقدير محقق كما حقق في مقامه فلا يجزم لقيام الصور الذهنية بنفسها لا في موضوع
على تقدير وجودها في الاعيان واما النظير بالمغناطيس فقد ليس مغالطي اذ المغناطيس اذ هو
في الكف لا يستحيل عليه الخروج منه ولو مصادفة الحديد فلذلك الصور العقلية الممتنعة
عن الوجود في الاعيان بل النظير الحق انما هو النظير بصورة منقوشة على اللوح محاكية لفرس
فيقال انها لو وجدت ~~في الخارج بل النظير الحق~~ قائمة بنفسها كانت فرسا جاريا صهالا الخ
فالفلاسفة الثمانية ومنهم الشيخ استدلوا على اثبات الهيولى في جميع الاجسام بعد اثباتها
في الاجسام القابلة للقسمة الفكية فان طبيعة الصورة الجسمية طبيعة واحدة نوعية فلذلك

خطی
١٨٢٢٣

الطبيعة النوعية اما ان يكون غنية بذاتها عن المحل فلا تحل فيها قط مع انه قد ثبت حلولها فيها في بعض الاجسام
او يكون مفتقرة اليها فلا يوجد بدون حلولها فيها قلنا ان يجاب عنه بمثل هذا البيان فنقول لا يخلو اما ان يكون الماهية
الناطقية غنية عن الموضوع او مفتقرة اليه فعلى الاول يستحيل ان يحل في الذهن وعلى الثاني يستحيل ان يقوم
بنفسه ولنا فيه كلام من وجه آخر سنعرفه في آخر هذا الفصل ان شاء الله تعالى فان قلت أليس ان الانسان
انما هو جوهر لا انه ان لانه موجود بالفعل لا في الاعيان وحيثية جوهريته فيما لحقه من العوارض كما تقرر في
الاعيان او الحصول في الاذهان انما لحقه جوهريته والا فقد لحقت العوارض بالبسيط جوهرا اذ الجواهر قد طلبت
ذاته فاذن صور الجواهر جواهر قلت ان من تشكك في جوهرية الصورة العقلية لا يذهب الى ان الماهيات
الجوهرية محفوظة في الاذهان كما كانت في الاعيان بل يرى ان الموجود في الذهن انما هو شبح الشيء
ان قلبت في الذهن الى حقايق عرضية كما يتوهمه البعض فان من الاستحالة ان الحقيقة الجوهرية لا تحصل
في الذهن من الراس انما تتمثل فيه من الراس شبحا والفرق بين الامرين مما لا يكاد يخفى فهو لا يرى ان
الذهني انما عرض للحقيقة الجوهرية حتى يقال ان العوارض لا يبطل الماهيات فلا يستقيم ما ذكرت حجة عليه
فان قلت فيلزمه ان لا يقول بحصول الاشياء بانفسها في الذهن بالاستعاذة من الوجود الذهني ثم يسوق
معه هذا الحديث قلت قد عرفنا ان ادلة الوجود الذهني لا يدل على حصول الاشياء بانفسها في الذهن
بل القول المثل هو القول بتمثيل الاشباح اذ لا يرد عليه من معضلات الا اقل واندر فهو بالاخذ احرى بالقبول
اجدر ولعل من يطمع في الانتظام في اعداد الحكماء ويرغب في الافهام في كل معضلة عويصة ان يتكلف ان
يجيب عن اصل الشبهة فيقول الصورة العقلية من الجواهر جوهر في حد ذاتها بجميع الاعتبارات وان عرض لها بحسب نحو وجودها
في الذهن ان كان وجودها الذهني في محل انما اللازم من ذلك ان يكون العلم وهو وجودها الارتسامي الذهني

عرضا لا المعلوم بالذات على الحقيقة وهو نفس جوهر الماهية انتهى بالفاظه ومثل هذا التعجب المتعجب فليس الذهن
محلا للصورة العقلية غنيا عنها في قوامها البتة فاذن ليس حلول الصورة العقلية في الذهن على شاكلة
حلول الصورة الجسمية والنوعية في المادة بل على نحو وجود العرض في الموضوع او من الذي اذا قيل الحلول لم
يكن في كله مشاكلة الصورة الى مادتها فانه لا محالة عرض في موضوع فلا مساغ لعرضية الصورة العقلية الحالة
في الذهن وما يقضي به العجب وليس عنه العجب قوله انما اللازم من ذلك ان يكون العلم بها وهو الوجود
الارتسامي الذهني عرضا فان الحاصل في الذهن اما ان يكون هي الصورة ففي عرض لا سبيل الى ان تنكر
كونها عرضا وتوهم ان العرض وجودها لا انفسها او يكون هو وجودها الارتسامي فقط ولا يكون
للصورة حظ من الحلول فذلك اما القوة حالية او القوة نفسانية اذ لاحظ لوجود الصورة العقلية
في الذهن الا حصولها فيه بل هذا الا كان ليس هو البياض نفسه بل هو وجود البياض فيه فلا يلزم
كون البياض عرضا فلينظر الى هذا الرجل كيف يخبط خبط العشواء في الليلة الظلماء ولا يبالي اين يذهب
واليف في باب معقولات الاعراض فانها لكونها اعراضا لا بد لها من محل البتة ولا يكون فلها الا الذهن
ومن العجب من قضية وجد معقولات الجواهر ومعقولات الاعراض متساوية في القيام بالاذهان
ولعن بكير بين الفريقين فرقا تاما بان يكون احدهما قائمة بالذهن حالة فيه والاخرى متعالية عن
الحلول وما توهم من ان العلم هو الوجه الارتسامي فقد ابطلناه فيما سبق ببيانات شتى ولعله قد سها
بما وقع في الاول ثالثة قاطيغورياس الشفا حيث قال الشيخ هناك ان معقول الجوهر مما يشكك في
امر فظن انه علم وعرض بل كونه علما عرض لماهية وهو العرض واما ماهيته جوهر انفق فانه نظاره
يدل على ان العرض انما هو العرض واما المعروض فانه جوهر البتة ونحن نتحقق ان مراد الشيخ

ليس بالتوجيه لمناقضته ما قدمت في اثبات الشفاء من ان الجواهر المعقولة جواهر واعراض معا بل مراده ما حقق بعيد ذا قضى
ما تمكين في الانجاء عن هذا الاعضال ما حققه بعض من سبقنا بالزمان وهو يستدعي تمهيد مقدمة هي ان حمل الشيء على الشيء
على نحوين الاول الحمل الذاتي والاولي وهو ضروري ما وليست الذات في اي نشاة كانت واي منقلب انقلب
كما يحمل الجوهر على الانسان او على نفسه ومآله الى ان مفهوم المحمول جزء من مفهوم الموضوع او عينه فمعنى قولنا الانسان
جوهر ان مفهوم الجوهر جزء من مفهوم الانسان فان مفهوم الانسان هو الجوهر القابل للابعاد النامي
الحساس المتحرك بالارادة الناطق ومعنى قولنا الجوهر جوهر ان مفهوم الجوهر هو على الجوهر الثاني الحمل المتعارف
وهو عبارة عن مجرد اتحاد الموضوع والمحمول وجودا ومرجعه الى كون الموضوع من افراد المحمول فالمفهوم الواحد
يحمل على نفسه بنحوين من الحمل معا كمفهوم الكلي فانه يصدق عليه انه كلي بالحمل المتعارف كما يحمل عليه بالحمل الاولي ويصدق
عليه انه كلي بالحمل الشائع المتعارف واذا تمهد هذا فنقول الجواهر باسرها من صغيرها وكبيرها وعاليها وسافلها
وموجودها ومعقولها متساوية الاقدام في ان الجوهر يصدق عليها صدقا ذاتيا لتحقق ملاك الحمل الذاتي
وهو كون مفهوم الجوهر جزئيا من معانيها لكنها متفاوتة في ترتب الآثار فمنها ما يترتب عليه آثار
الجوهر كالقيام بنفسه وهي الجواهر الموجودة في الاعيان ومنها ما لا يترتب عليه وهي الجواهر المعقولة
فالجواهر الموجودة يترتب آثار الجوهر عليها وكون الجوهر ذاتيا لها يصدق عليه الجوهر صدقا ذاتيا ومتعارفا
والمعقولة لعدم ترتب الآثار عليها لكونها موجودة ذهنية يصدق هو عليه صدقا ذاتيا فقط لا متعارفا
بل الصدق عليها انها اعراض حملا متعارفا لترتب آثار العرضية عليها كالقيام بالموضوع ولا ضير
فيه كما ان الجزئي جزئي بالصدق الاولي وكلي بالصدق المتعارف فان قلت هذا انما يتجه
في كليات الجواهر لا في جزئياتها الحاصلة في الذهن اذ حمل الكلي شائع متعارف قلت قد سبق ان الجزئيات الخارجية

بما هي كلي لا يرتسم في الذهن بل المرتسم فيه هو الكلي فان قلت الم تمنعوا اجتماع الجوهرية والعرضية في واحد وقد لزمكم
اجتماعهما في الجوهر المعقول قلت انما نمنع اجتماعهما بحسب الصدق وهو غير متحقق هنا فان قلت الم ينحصر العرض في تسع مقولات
فمعقول الجوهر تحت اي منها يندرج قلنا انه لا يندرج تحت مقولة عرضية بالذات ولا ضير فيه لان المندرج تحت
المقولات بالذات هو العرض الذي يكون بنفس ماهيته وسنخ حقيقته عرضيا لا ما يعرض له العرضية من خصوصية نحو وجوده
خلاصة ما حققه البعض مع تتميمه وتوضيحه وينبغي ان يحمل على هذا كلمات المعاصرين فانهم حيث يقولون ان الجوهر الانساني يعني
به القائم بالفعل لا في موضوع انما يعني به الماهية التي من حقها في الاعيان ان توجد لا في موضوع لا يأولون بذلك انه من شرط
الجوهرية ترتب آثارها بالفعل بل الجوهر انما يصدق على ما لا يترتب عليه الآثار ايضا فان ترتب الآثار من شأن الوجود الخارجي
وذلك ايضا مراد الشيخ في اول ثالثة قاطيغورياس الشفاء حيث قال ان المعقول الجوهري بما هو
فظن انه علم وعرض بل كونه علما امر عرض لماهيته وهو العرض واما ماهيته فماهية الجوهر يريد ان المعقول الجوهري
جوهر ولذلك يصدق عليه الجوهر صدقا ذاتيا وان له بالقياس الى كونه علما ان صار عرضا موجودا فيه والحاصل ان كلامهم منطبق على ما ذكرنا
ذلك انطباقا ظاهرا ويؤيده ذلك ما ذكر الشيخ في قاطيغورياس ان الجوهرية الجوهر على ما سبق نقله من ان الحركة ما منها
كمال اول لما هو بالقوة مع انها في العقل ليست بهذه الصفة يعني انه لا يصدق على معقول الحركة انه كمال اول لما هو بالقوة
صدقا متعارفا لعدم ترتب آثاره عليه انما يصدق عليه صدقا اوليا هذا غاية الكلام من قبلهم ولنا فيه كلام لان الشيخ الرئيس ومن
تابعه بل كل من ذهب الى حصول الاشياء بانفسها في الذهن معترفون بان الصورة العقلية عرض في النفس وقد نص اولا
على ان الماهية العرضية محتاجة الى الموضوع وان العرض الكامل مفتقر الى الموضوع كما مر وان العرض المطلق محتاج الى الموضوع
المطلق وبهذا امتاز العرض عن الصورة فان الصورة لا تحتاج الى المادة والطبيعة المرسلة انما تحتاج اليها في خصوص وجودها فلو كانت
الصورة العقلية المأخوذة من الجوهر عرضا لوجب ان تحتاج الى المحل الموضوع بحسب طباعها ومحل ماهيتها فكيف تكون جوهرا بحسب حقيقتها

١٨٢٢٣

لا يزعمه هو لا ولو غمضنا النظر عن اعترافهم بعرضية تلك الصورة فنقول انه قد سلف ان وجود الصورة في الذهن انما
هو على نحو وجود الحال في المحل وقد اطبق الفلاسفة ان الحال منحصر في العرض والصورة والمحل منحصر في الموضوع
والمادة فالصورة الجوهرية العقلية اما ان تكون عرضا فالذهن موضوع او تكون صورة فيكون الذهن مادة وايضا بعض
باطل لان الصورة تقوم مادتها فطبيعتها المرسلة ومادتها تكون محتاجة في تقومها الى ما تقومها الا نفس طبيعتها المرسلة على ما هو اوضح من بعض في
افراده وهو من الظاهر المستبين ان الذهن لا يحتاج في تقومه بالفعل الى الصورة المرتسمة فيه الى طبايعها المرسلة ولا الى هوياتها
الشخصية لانه في مرتبة العقل الهيولاني يكون عارية عن جميع الصورة والنفس فانهم حصروا الصورة في الجرمية والنوعية والصورة
العقلية ليست في شيء منها فتعين الاول ومن ههنا سقط ما توهم بعضهم من ان وجود الصورة العقلية في الذهن على نحو
وجود الصورة الجسمية في المادة فان قلت لعلهم انما حصروا الحال في العرض والصورة والمحل في الموضوع والمادة اذا كان
الحال والمحل غير الصورة الذهنية والذهن فلا يستقيم ما ذكرتم بحجة الاعلى من اعترف بعرضيته بخلاف البيان
الذي اغمض فيه النظر عن اعترافهم قلت انهم عن آخرهم حدوا العرض بانه موجود في شيء لا كجزء منه لا بقوم بدونه
ذلك اي الصورة بانها موجود في شيء تحتاج في قوة منه الى ذلك الموجود وحدوا الموضوع بانه محل مستغن عما حل فيه وما
بانه محل مفتقر الى ما حل فيه ونص القسمة للحال والمحل عقلية فكيف يظن ان الصورة العقلية ليست عرضا ولا صورة
والذهن ليست موضوعا ولا مادة ولو اعجب احد ان يحترم اطلاق العرض والصورة على الصورة العقلية واطلاق
الموضوع والمادة على الذهن على انه فليفعل فانا لا نناقش على الفاظ ثم لو اغمضنا النظر عن هذا كله نقول نقول لا يكفوا
اما ان تكون الماهية الانسانية مثلا محتاجة في تقومها الى موضوع ما فتكون الماهية عرضية لا ماهية جوهرية ويكون افرادها
موجودة في الاعيان ايضا قائمة بالموضوعات او تكون غنية في تقومها في الذهن الى موضوع هو الذهن فان
قالوا انها بجوهر طباعها غنية عن الموضوعات الا انها قد عرض لها خصوص وجود احوجها الى موضوع هو الذهن

قلنا لما جاز

قلنا لما جاز ان يعرضها خصوص وجود يحوجها الى الذهن فلم لا يجوز ان يعرضها خصوص نحو يحوجها الى موضوع ما في الخارج مع انهم لا يقولوا
على ذلك فقد استبان لسواطع البرهان ان هؤلاء السالكين سبيلا الى المحيص عن الاعضال العويص والعراب
انهم لا يستجيبون ان يقولوا ان الحاصل في الذهن هو الشبح والمثال مع انهم ما قالوا في الصورة العقلية المأخوذة من
الجوهر الا رسم الجوهر فلا بد من خصمهم الحجة ان يتزلوا عن القول بحصول النفس مغشية العيان والقدماء فقد طلع بدر
الحق من افق البيان فانكشف غياهب الزيغ والطغيان ولاح ان الحاصل في الذهن هو الماهيات ما طلع البرهان
ولنا عليه برهان آخر اقوم طريقا واوضح سبيلا واوثق عروة من هذا البيان بيناه في ما حقق في الفلسفة الحقة
اليمانية والحكمة اليقينية الايمانية من ان الوجود على الماهية طويناه ههنا مخافة الاطناب والعهد علينا بالايجاز
قلت لهم وتنبيه يا اخي بعد ما عرفت ان العقد ان لا يصغي الى ما تهيد به جماعة ويلوون السنتهم من ان
العلم اتحاد العالم مع المعلوم او العقل الفعال ولا يعلمون ان الشيء لا يصير شيئا الا اذا بطل او وجدا
متغايرين فلا اتحاد ولذا ان بطل الثاني فقط او بطل الاول فقط العدم وحدث بعد عدمه شيء او لم يحدث
فلم يكن بطلانه متحدا مع الثاني ثم العالم بعد الاتحاد مع المعلوم او العقل ان بقي كما كان استوى العلم والجهل
وان بطل صفته فهو استحالة لا اتحاد وان بطل ذاته فمن ذا الذي يقول وان حصل كمالا نوعيا فيكون ذاته جنسا
والمعلوم او العقل فصلا والمركب نوعا وهو سفسطة او كمالا ثانيا فيكون وجود صفة لا اتحاد
على ان العقل عين الاتحاد اما اتحاد او لا يتصور في الحقائق المتباينة او العرضي فلا بد ان يكون احد المتحدين
تحصلا للاخر ولذلك في كثير من الاشياء سيما الجوهر ومن يتوهم العاقل متحدا مع المعلوم لا يجد لم من ارتكاب
الاتحاد بين المعقولات المتباينة ومن يظنه متحدا مع العقل الفعال من ان يجعل النفس عاقلة بالفعل
ان اتحد مع ذات العقل او يجعل العقل متجزيا ان اتحد مع بعضه مع انه يلزم اتحاد العاقلين بحال ان هذا

خطی
١٨٢٢٣

كله حرف لا يليق الاشتغال اقول لما فرغنا من تحقيق العالم والمعلوم رأينا ان نعرض عما نقل عن المتقدمين في العلم امر الاقدمين
صونا لاذهان المتعلمين وان اخترناه ههنا لانا لما رأينا الذي سبق الكبو على ما راى بهمن كساد سوق العلم من كون
العلم صورة او حالة متحدة معها وجودا فقد مسا الحاجة من المراد فقد حققنا حقيقة العلم وما يتعلق به ولم يبق
فيما نحن فيه الا الكلام فيما نقل من قدماء المشائية فنقول ان جماعة من الاقدمين ذهبوا الى ان العلم
هو اتحاد العالم مع المعلوم ومن هؤلاء من ذهب الى ان العلم اتحاد العالم مع العقل الفعال قال الشيخ
وكان رجل يعرف بفرفوريوس عمل في العقل والمعقول كتابا يثني عليه المشاؤن وهو حشف كله وهم
يعلمون من انفسهم لا يفهمونه ولا فرفوريوس نفسه انتهى وهذان الرأيان باطلان من وجوه منها ما يدل على بطلانهما
جميعا فلنقتصر على ثلثة الاول ان صيرورة الشيء شيئا واتحاده معه معقول لان ذلك الشيئين المتحدين اما كل منهما
معدوم فلا اتحاد او المعدوم لا شيء بحت فلا نحكم عليه بحكم فضلا عن الاتحاد او كل منهما موجود فلا اتحاد ايضا
لان الوجود معنى مصدري يختلف باختلاف المضاف اليه فلا يمكن ان يوجد الشيئان بوجود واحد استقلالا او احدهما
موجود فاما ان يكون المعدوم هو الشيء المصير اياه فلا معنى للاتحاد او يكون المعدوم هو الشيء والاول عين الصائر فعلى هذا العدم و
الصائر هو احدث بعد عدمه شيئا ولم يحدث فلم يتحقق امر الشيء الثاني المصير اياه فعلى التقدير لا اتحاد فان قلت فماذا
يقولون في صيرورة بعض العناصر بعضا فلا نعني بها ان عنصر العنصر صار عنصرا آخر فالهواء انقلب لا بعيرها اذا فانه ان كان
هواء فليس بماء وان كان ماء فليس بهواء بل معناه الهيولى العنصرية تخلع الصورة الهوائية فيفقد الجسم الهوائي وتلبس الصورة
المائية فيكون الجسم المائي وليس ذلك من الاتحاد في شيء واما صيرورة العناصر بعد انتزاعها مركبا
من الاتحاد بل العناصر اذا امتزجت فاض عليها صورة مركبة فيكون فان قلت قائل افلم تذهبون الى
ان الحمل هو الاتحاد المتغايرين وجودا فهلا استقيم ههنا فنقول الموضوع لا ينحاز عن المحمول

وجو

وجودا وليس في الواقع الا شيء واحد ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع من ذلك
الموجود الواحد مفهومين متغايرين يحمل احدهما على الآخر سواء كان ذلك الامر
الواحد نفسه مصداقا لهما او لا فليس هناك اثنان اتحدا وجودا بل واحد انتزع
منه اثنان فاما هما موجودان بالذات لاتحادهما مع ذلك الواحد الموجود بالذات
او احدهما موجود بالعرض بسبب وجود صاحبه بالذات اليه بالعرض لاتحاده معه بالعرض
هذا ظاهر نعم ذلك المفهومات بعد انتزاعهما اثنان موجودان بوجودين يستحيل ان يتحدا
في هذا النحو من الوجود الوجه الثاني في ان العلم بعد ما اتحد مع المعلوم كما ذهب اليه الاولى
او العقل الفعال كما ظنه الآخرون اما ان يبقى كما كان قبل الاتحاد فيستوي حاله
العلم والجهل او لم يبق كما كان فاما يبطل منه شيء او يحصل له على الاول فاما ان يكون الباطل
صفة من صفاته ثم يكون ذلك الاستحالة تلك الصفة لا اتحاد العالم مع المعلوم او العقل
الفعال او يكون الباطل ذات العالم فحين حصول العالم يكون معدوما فمن
ذي العلم فاما ان يحصل ذات العالم كمالا اولا نوعيا فيكون ذاته عينيا والمعلوم
او العقل مع اختلاف المذهبين فصلا والمركب منهما نوعا وهو سفسطة صريح
البطلان اذ ربما يخلو العالم عن العلم كما في العقل الهيولاني فيلزم تحصيل الجنس بغير الفصل
على ان بطلان الجلي في كل ما يستدل به عليه واما ان يكون كمالا ثانيا فبعد تحصيل حقيقته ان يكمل
فيكون ذلك الكمال وجود صفة له لا اتحاده مع غيره الثالث ان المعقولات الاتحاد كما ان الدليل للاتحاد الذاتي
كما بين الذات والذاتيات والثاني الاتحاد العرضي كما بين العارض والمعروض الاول لا يكون بين الحقائق

۱۸۲۲۳

المباينة فكيف يذهب وهم عاقل الى ان العالم يتحد مع المعلوم والعقل اتحادا ذاتيا مع تباين حقيقتهما فان ذلك
يستدعي ان يكون احد المتحدين ناعتا للآخر ولا يمكن ذلك في كثير من الاشياء لاسيما الجواهر فانها ليست
طبائع ناعتية انما يمكن ذلك في المشتقات وما يحذو حذوها فكيف يظن ان المعلومات بالعبير منتزعة عن العالم ناعتية
اياه وان العالم منتزع منها فيتبعها وان العقل الفعال منتزع منه واما الوجه الذي يختص بابطال الاول الرأي
فهو ان العالم لو اتحد مع المعلومات للزم ان تتحد الاشياء المتباينة لان العالم اذا عقل جوهرا فاتحد معه ثم عقل مقولات
عرضية من مقولات شتى فان اتحد معها اتحد الجوهر مع مقولات عرضية واتحدت هي بعضها مع بعض
فلا محيد لمن يزعم العقل متحدا مع المعلوم من ارتكاب المقولات الوهمية والجزافية التي بجبلة الجبلة العامة
من امور الصوفية القدماء الكرام رضوان الله عليهم واما الوجه الذي يختص بابطال الرأي الثاني فهو ان جميع المعلومات
عندهم حاصلة في العقل الفعال فلو كان العلم عبارة عن الاتحاد مع العقل الفعال فاما ان يتحد مع ذات
العقل فيلزم ان يعلم العالم عند علمه بمعلوم جميع المعلومات وهو خلاف الطبع والبديهة وان اتحد مع بعضه فيلزم ان يكون العقل متجزيا
بالعضاء وهو ايضا محال وكذلك ان تفصل هذا البرهان وتقول اما ان لا يكون حقيقة العقل الفعال شيئا ذا اجزاء
والعاشر حتى يكون النفس التي يعلم شيئا متحدا مع جزء وآخر مع تلك الاجزاء وكيف يلزم اولا ان يكون
العقل متجزيا بعضا فلا يكون مجردا حقيقة وثانيا ان يكون تلك الاجزاء غير متناهية بالفعل لعدم تناهي
النفوس العاقلة بالفعل عند الفلاسفة وثالثا ان يكون النفس الواحدة ذاتا واحدة وان النفس قد يعلم بعض
المعلومات فيتحد مع جزء من اجزاء العقل ثم بعضا آخر من المعلومات فيتحد مع جزء آخر من العقل والعاشر الاخر
اما ان لا يكون العقل الفعال ذاتا واحدة من مبدأ الفطرة والا ان يصير الشيء الواحد شيئا متعددا وكلاهما باطلان
اما الملازمة فلان اتحاد النفوس مع العقل اما ان يكون من مبدأ الامر العقل فلا يكون ذات العقل ذاتا واحدة

بل ذوات متعددة بحسب تعدد النفوس واما انه يلزم ذلك الاتحاد حادثا فلان من مبدأ الفطرة ذاتا واحدا النفس التي
لم يعلم شيئا آخر يصير بعد اتحاده مع النفوس ذوات متعددة واما بطلان اللازمين فلانه لو لم تكن ذات العقل
من مبدأ الفطرة ذاتا واحدة بل ذوات متعددة حسب تعدد النفوس فليست عقلا بل هي نفوس متعددة
ولا يصح اطلاقهم العقل على الذوات المتعددة شيئا واما صيرورة الشيء الواحد اشياء متعددة فباطل لان
الوجود يختلف باختلاف المضاف اليه فان الشيء الواحد وجود واحد فاذا صار ذلك اشياء متعددة
بطل ذلك الوجود الواحد واذا بطل الواحد بطل ذلك الموجود اذ بقاء الموجود مع بطلان الوجود باطل فيكون
ذلك ابدا ما للموجود الواحد وحده وثانيا للموجودات المتعددة لا صيرورة شيء واحد اشياء كثيرة وهو انه
يلزم ان تتحد الذات العاقلة لاتحاد جميعها مع العقل الفعال هذا والعاقل اللبيب وكل من ترعرع في العلم
هذا الكلام خرافة لا يليق بعاقل فضلا عن الاشتغال والاكثار من الاشتغال في ابطاله فهؤلاء بالسوفسطائية اشبه منهم
بالفلاسفة والله اعلم بالصواب ثم لنشرع الآن الى معرفة اقسام العلم فاعلم انه قد يكون
ادراكا او اذعانا فهو تصديق فان كان جازما فان طابق فمع التشكيك يقين وبدونه تقليد
او الا فجهل والا فظن وتتعلق بالنسبة ولا يطرء فيها الانفراد بها ولا يحل العقد اذ قد يذعن بدونه
ومن الظنه غير العلم توهم العلم صورة او غير اذعان فهو تصور وتتعلق بكل شيء فيما يتعلق منه بالمفرد احساسا
وتخييل وتوهم وتعقل وما يتعلق بالنسبة فقط شك ووهم وانكار وتوخذ تارة مقارنا للاذعان
وتارة لعدمه وثانيه اعم فالاول المقيد على نفسه ونقيضه اذا كان كاشتمال العقود المذعنة لا حتى انفرادها
الثاني بالعكس والثالث على كل تقدير هذا والله تعالى الختم بالخير انه على كل شيء قدير وبالاجابة جدير وعليه
التوكل في المبدأ والمصير نعم المولى ونعم النصير اقول لما علمناك حقيقة العلم والمعلوم وقصصنا عليك مذاهب القوم

في امره فلعلك تشتاق الآن الى معرفة اقسام العلم فاعلم ان العلم اعني الحقيقة من الكيفية النفسانية سواء كان
قديما كالعلوم المفارقة على زعم الفلاسفة او حادثا كعلومنا ينقسم انقساما اوليا الى القسمين لانه اما متحكم اذعاني اولا يكون
والاول هو التصديق والثاني هو التصور فالتصديق والتصور نوعان منه متباينان وبهذا يتضح ان الحصر الاولي في التقسيم
التصور والتصديق مطلق العلم قديما كان او حادثا فقد سبق الى الاوهام ان المنقسم اليهما هو الحادث من العلوم لا سبيل
الاعلى الف فانا قد حققنا فيما سبق ان القدم والحدوث العارضين للعلم ليسا من الفصول المقومة لحقيقة
العلم القديم والحادث بل من العوارض اللاحقة لهويتهما فكيف يوجب مخالفة العلم القديم لعلومنا
بالقدم ان لا يكون تصورا او تصديقا فان العوارض المختلفة اللاحقة للهويات لا يوجب اختلاف الحقائق
فاذن علوم المبادي المفارقة تصورات وتصديقات ويصدق عليهما حدهما ومن كان يتحاشى عن الاطلاق على
علومها لفظ التصور والتصديق فليفعل الان هذا لا يعود بالرد والايضا فانه قد تقرر في كتاب النفس
ان الكليات من العقود الصادقة والكاذبة لا ترتسم الا في النفس دون مشاعرها لكونها قوى جسمانية
وان يدركها النفس بلا توسط قوة وجدانية واستخدام آلة جسمانية غاية الامر ان لو تنبسط
النفس ويستولي عليها سلطانه فيضطرها الى تصديق الكواذب ولا يلزم من ذلك ان يكون مدركا لها
بتوسطه واستخدامه كادراكها المعاني الجزئية باستخدامه فاذن لا بد لا بد للمدركات النفس الكلية
من خزانة غير الخيال والحافظة لطريان الذهول والنسيان عليها فلا محيص عن القول باختزان
المدركات الكلية في العقل الفعال فلا محالة يكون مدركا بها اذ لا معنى لكون المدركات
في المفارق حاضرا دون ان يدركها فادراكها اياها بارتسام فما يتعلق بالعقود الصوادق
تصديق وما يتعلق به بالكواذب منه تصور ولا مساغ لان تصديق الكواذب لانها بريئة عن هواجس

الكمال ولا ضير في ان يخالف مدركات النفس نحو الادراك متى وجب ان يكون الكواذب المقيدة للنفس مصدقة للخزانة
ايضا لان العقد الضروري للخزانة فقط ذات المعلوم لا حفظ نحو العلم من ذلك محال الاستحالة انتقال تشخص العرض من محل
الى موضع فقد استبان انه لا سبيل الى انكار كون العلوم قديمة تصورات او تصديقات ومن تنكر التفلسف من يستحي ان
يطلق على علوم المفارقات الفعالة لفظ التصور والتصديق وينسب بذلك الى التشنيع والتشنيع على الحكماء العظام من اجلة التحقيق وارباب
التصديق فيقول في بعض افادته بهذه العبارة التحقيق ان اعتبار كون الشيء متحققا في حد نفسه لا سمل احتمال العقل سواء
كان علة تحققه الانتقال العقل في لوح الذهن ام في مشاعر الخارج والصواد ورتبته في العقل الفعال باي تحقق في حد
نفسها والكواذب هو استعداد النفس تستحق بحسب الاعتبار بلا طبعها بها ومن خزانة الفعليين بحسب الاعتبار
ولا محذور فيه فاما قول بعض مطلوب المتقلدين ان شان العقل الفعال في خزانة العقول الامن الصوادق الحفظ والتصديق
بها ومع الكواذب الكذب دون التصديق اي الحفظ على سبيل التصور دون الاذعان لبراءته عن الشرور والاشرار التي من تابع
المادة فلبس على سبيل التحصيل ليس من المقصد في شيء وان التصور والتصديق انما هما نوعا العلم الانطباعي المتجدد في الفطرة
الثانية فاما الحضورية كعلم النفس الى علة بذاتها المجردة والعلوم الانطباعية الغير المتجددة كعقول الفعالة التي هي من
لزوم ذاتها فهي المنسلخة عنه بحسب الوجود بعينه في الفطرة الاخرى والخزانة للمقسم فليعلم انتهى كلامه بالفاظه وكان
تراجع عن المعاندة ولو قليلا وبالجملة كل من بلغ الى درجة الخطاب لا بل كل من تخلص عن الغباوة والم يكن يرتفع بلادة
الفكرة والذكر يعلم ان هذا الكلام مع ما فيه من الاستبعاد لم يزد فضل على طنين الذباب ونعيق الغراب
الى علم حقيقة الكتاب فهل ان هذا المتفلسف اعترف بانطباع العقود الصوادق والكواذب في العقل الفعال فانا
انسب للعقدية لاربته فيها متصفة بالصدق والكذب اللتين الصوادق والكواذب والمبادي المفارقة متصفة
والكذبة فعلومها التصديقات والتصورات فلا تسوان تجديد كون العلوم الانطباعية الغير المتجددة

خطی | اسلامی
١٨٢٢٣

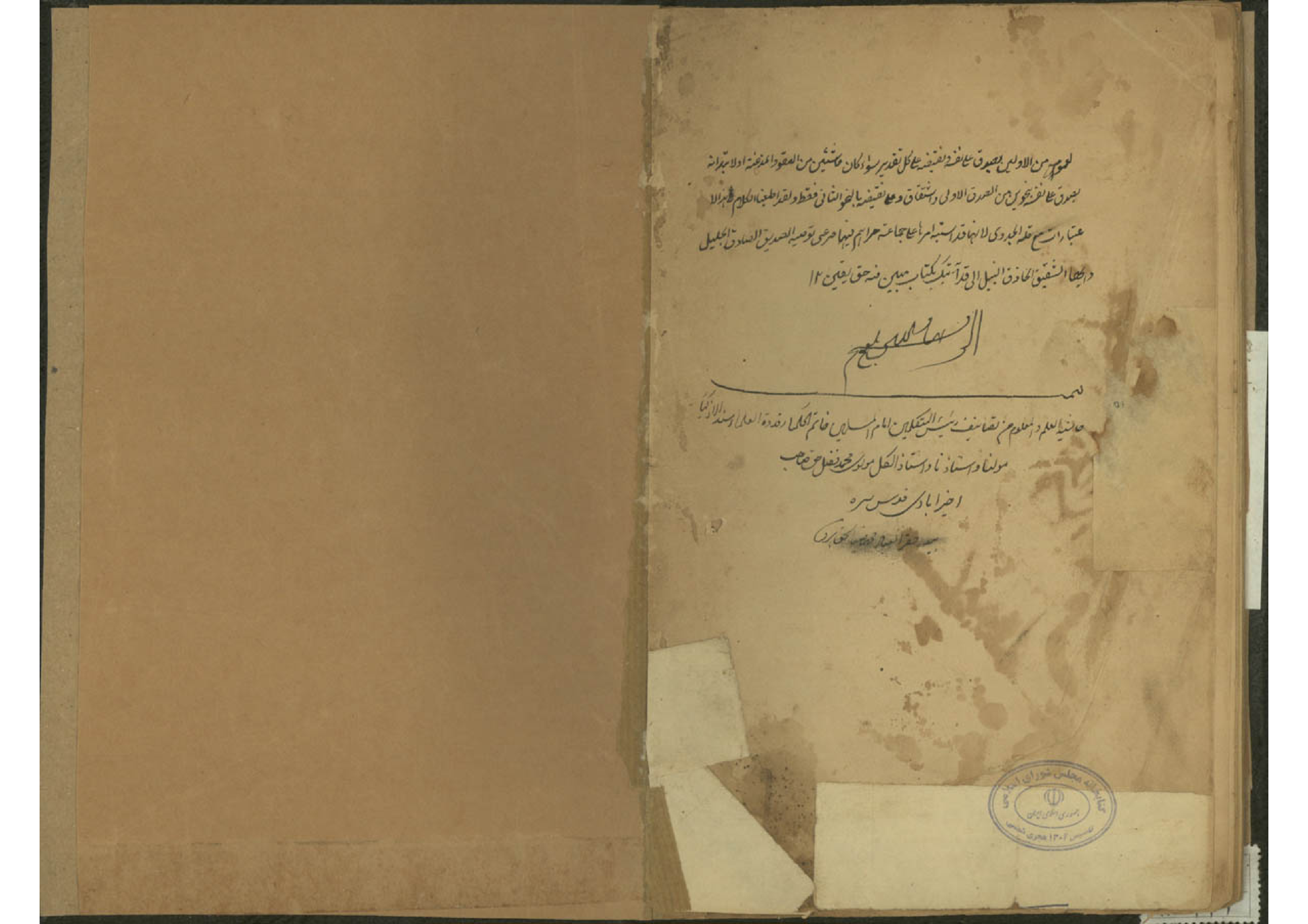
التصورات والتصديقات واما انها تكون متعالية عن الصدق والكذب جميعا على ما لمحوح من كلامه في موضع آخر حيث قال ان العقدية المتحققة في الادوار القدسية اجل من ان يوصف بالصدق والكذب وهم بالقول فلم يعرف بهذا القائل بان صفة
النفس الامر هو اعتبار كون الشيء متحققا في حد نفسه لا ينبعل ادخال من العقل وان الصوادق مرتسمة في العقل الفعال
بما هي متحققة في حد انفسها فلا سبيل له الى انكار اتصاف مصداق العقود المرتسمة في العقل الفعال بالصدق
اذ الصدق هو مطابقة النسبة الذهنية الحاكية لما عليه في نفسه وقد اعترف هو نفسه بان الصوادق مرتسمة في
العقل الفعال بما هي متحققة في حد انفسها فكيف يذهب الوهم الى انها اجل من ان يوصف بالصدق من
سبيل حكمه اليس من مصاديق البعض العقود كقولنا الواجب موجود وانه واحد وان شريكه ممتنع وكقولنا
المبادي العالية لكنه متحققة قبل وجود تلك المبادي المفارقة لا سيما عنده من جميع عمرة في اثبات الحدوث الدهري للكل اذ
سافلها وعاليها ومجردها وماديها فلا محالة يكون قبل ارتسام تلك العقود فيها الا بالذات فاما ان لا يكون تلك العقود
فيهما والكائنات قبلية لا بالزمان فاما ان لا يكون العقود مطابقة ابدا فلا يكون من المبادي الشامخة صادقة
بها او لا يكون وهو خلف باطل ومن وجه آخر القضايا المنطبعة في تلك الاذهان لم تنسلخ عن العقدية
فكيف يظن انها متعالية عن الصدق والكذب ومن العجب العجيب انه نسي ما سمعه قال ارتسام الصوادق
في العقل الفعال بما هي متحققة في حد انفسها وارتسام الكواذب فيه من تلقاء السوء استعداد النفس وهذا الامر
فضائحه نقيبة لبعض بلطعة المقلدين غاية الامر انه اسقط لفظ التصديق والتعقيد وحرم على نفسه التلفظ بهما وما
يوكل ويذم من ما يخفى مقالة من القول بالعقل الفعال من سوء استعداد النفس التي هي اسفل منه علاوة فوا اسرفت هو جمرة
على اطلاق التصور والتصديق حتى يال المساس لما مضى ان التصديق بالتشريق هذا انقضاء بان ان العلوم العقلية التصورات
والتصديقات وهو الذي كنا بصدده المبحث الثاني في ذكر ما يتعلق بالتصور والتصديق وفيه مقالات المقالة الاولى

١٨٢٢٣

في التصديق وفيه ثلثة مقالات الاولى في التقسيم فيه اما ان يكون جازما او غير جازم والجازم اما ان يكون مطابقا
للواقع او لا يكون والمطابق للواقع اما ان يكون الاعتقاد فيه بكونه اصادقا بان يعتقد مع ثبوت المحمول للموضوع
انه لا يمكن ان لا يكون على ما هو عليه اما بالفعل او بالقوة القريبة وهو اليقين او لا يكون بكونه اصلا يمكن ان يبطل استحكام
اصل الاعتقاد ان عرض الذهن نقيضه وهو التقليد وما لا يكون مطابقا للواقع فجهل مركب وما لا يكون جازما فظن ان عبارة
عن الحكم الراجح لا المركب من الراجح والمرجوح لانه يتعلق بالقضية واحدة والنسبة الواحدة يستحيل ان يكون راجحة ومرجوحة
معا الثانية في متعلقه فالحق انه بالنسبة الرابطة الحاكية بما هي ملحوظة بين الطرفين اذ من المعلوم بالضرورة انه يتعلق
بما هو خارج عن القضية والموضوع والمحمول بما هما مفردين لا يصلحان ان يتعلق هو بهما ومما يبطل ان يتعلق التصديق
يجب ان يكون مستقلا ساقطا اذ استقلال متعلق التصديق مما لم يدل عليه برهان ولم يحكم به وجدان ومن العجائب
من الكبرى من ذهب الى تعلق التصديق بالنسبة او بالنسبة جزء لعدم استقلالها ومذهب الى تعلق التصديق بامر مجمل
يفصله العقل الى الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة ولم يعلم ان كثيرا ما صدق لصوادق العقود وطوى
الكشح عن احتمال الاجمال على ان هذا الامر المجمل اما مجتمع على النسبة الحاكية فلا احتاج اليه وهو غير مستقل وقد لوى
راسه عن الذهاب الى تعلق التصديق بغير المستقل او غير مجتمع عليها فهو مسلك في نظام المفردات مثالا منها فما لم
يصلح لان يتعلق به التصديق وهذا انه في ابطال ما ظن ان التصديق ليس العلم اعلم ان من زعم من الذين
ذهبوا الى كون العلم هو الصورة الحاصلة لما رجعوا الى وجدانهم وانصفوا من انفسهم وجدوا التصديق غير الصورة فاسقطوه عن الاعلام الاداراكية
سبيلا فاصحبوا الظنون انه كيفية غير ادراكية يلحق عقيب الادراك واستدلوا عليه بان الكثرة ما ظن وقد عن القضايا
امر بالشك فيها فلا بد من ادراكها الحاصل لما بين الشك ادراك آخر حال حالة اخرى يعبر عنه بالتصديق وهذا بالحقيقة ان التصديق
لانه غير العلم فانهم ان ارادوا انه لا بد من الصورة الحاصلة حين الشك صورة اخرى حين التصديق فالمطلب انه يلزم انه لا يكون التصديق غير الصورة وان ارادوا انه

لانه يجعل الادراكات الموجودة عين الشك ادراكا آخر فذلك ثم يزيد بل يزيد الادراك التام بالنسبة العقدية وربما يقول قائل
من مشاهير هولاء ان الذهن قد يكون ملتفتا الى قضية غافلا فيها ثم يتفق ان يصدق بها والالتفات باق ومن المحال
بقاء الالتفات مع تبدل العلم فالشك والتصديق ليسا من العلم لمغايرتهما مع بقاء الالتفات بعينه وهذا في غاية السقوط اذ
النسبة عين ما هي مشكوكة او مذعنة معلومة بحصولين من العلم الاول التخييل والثاني الاذعان والشك والاول لا يتبدل الثاني فهو
باق حالة الاذعان والشك وبه بقاؤه بقاء الالتفات نعم لو كان العلم هو الصورة لما امكن القول بتعلق علمين بالنسبة مرة
واحدة ومما يقضي به العجب ان هولاء من استشهد على اذعانه بقول الشيخ في الحكمة العلائية دانستن دوگونه است
يكى گرويدن ودو در محاوره رسيدن مع ان هذا ليس بدل عليه لان الشيخ قسم العلم الى هذين القسمين نعم قد ذهب الشيخ الى ان
العلم هو الصورة فلا بد له ان يجعل التصديق قسما منه فقد ظهر ان من ظن التصديق غير العلم ظن العلم صورة فاما على ما اقتضاه
فالتصديق نوع من العلم مباين بالحقيقة للتصور وبعاده ورود الشك على النسبة الحاكية تعالى وزعمه اسود وجاني
على الحكم لما زعم ... فليلون من اتحاده مع تصور حقيقة متغايرة اياه متعلق فان الفطرة السليمة قاضية ببطلانه
المقام الثاني في التصور وهو كما عرفت عبارة عن علم غير الاذعان وهو يتعلق بكل شيء اذ لا حجر فيه فيتعلق بالكنه التعريف
النقيض لانه حقيقة الحكاية لا امتناع فيه التسابها ولا يلزم ان تجد معه لانه كيفية لا تجتمع مع مختلف حال متعلقيها ولقد
اعضل بذلك الذين قالوا باتحاد العلم والمعلوم فلم يأتوا بشيء واقسامه الاولية سبعة لانه اما ان يتعلق بالمفرد او يتعلق
بالنسبة فما يتعلق بالمفرد احساس فاما ابصار او سمع او شم او ذوق او لمس او غيره فان كان متعلقا بالصورة المجردة فتخيل
والا فان بالمعاني الجزئية فتوهم وان تعلق بالكليات وما في حكمها كالجزئيات المجردة ان امكن علمها بما هي جزئية فتعقل
فتعقل وما يتعلق بالنسبة فقط فتلك ثلثة اقسام الشك والوهم والانكار لانه لما لم يمكن اذعانا للنسبة فان كان ترددا فيها فهو
الشك فان كان ادراكا مرجوحا فهو الوهم وان كان تكذيبا لها فهو انكار ثم التصور باعتبارات ثلثة الاول اعتباره

اعتباره بما هو مقارن للاذعان كتصور موضوع القضية المذعنة فانه تصور مقارن للاذعان والثاني اعتباره بما هو
مقارن لعدم الاذعان كتصور مفهوم من دون ان يحكم عليه بايجاب او سلب الثالث اعتباره على وجه اعم سواء كان مقارنا
للاذعان او لعدمه فالتصور بالاعتبار الاول يصدق على نفسه نقيضه بالاشتقاق اذ كان نفسه او نقيضه طرفا من قضية
مذعنة كان يقال التصور المقارن للحكم حقيقة والا تصور مفهوم فيصدق على موضوع القضية الاولى انه متصور بتصور مقارن للاذعان
وكذلك على موضوع القضية الثانية واما اذا كان مفردين من العقود المذعنة كما اذا علم نحو ان مفهومان او احدهما من دون
ان يحكم عليهما بنفي او اثبات فلا يصدق عليهما انهما متصوران مقارنان لعدم الاذعان نعم يصدق هو على نفسه صدقا
اوليا لانه ضروري فان قلت مفهوم التصور مقارن للاذعان لا يصدق عليه على افراده انه متصور بتصور مقارن
لعدم الاذعان لانه اذا ذاك قد يقارنه قلت اذا حكم عليه بكونه متصور التصور مقارنا لعدم الاذعان فلا يصدق
هذا الحكم بهذا المفهوم على كونه حاشية من هذا العقد اذ المصداق لا يكون مرهونا ابدى الحكاية بل مصداقه هو التصور
وهو مفرد وليس جزءا من قضية مذعنة وهو اذا ذاك متصور بتصور مقارن للحكم وهذا ظاهر بلطف القريحة والتصور
بالاعتبار الثاني اعني التصور المقارن لعدم الاذعان يصدق على نفسه ونقيضه اشتقاقا اذا كان متصورين مفردين
ليسا جزئين من القضايا المذعنة لانها اذا ذاك متصوران بتصور مقارن لعدم الاذعان واذا كان جزئين من العقود
المذعنة كما في قولنا التصور المقارن لعدم الاذعان حقيقة واللاتصور مفهوم فلا يصدق عليهما انهما متصوران
بتصور مقارن لعدم الاذعان بل يصدق انهما متصوران بتصور مقارن للاذعان نعم هذا التصور يصدق على
نفسه صدقا اوليا بالحمل التصور بالمعنى الاول والتصور بالمعنى الثاني متعاكسان فالاول يصدق على نفسه
ونقيضه اذا كانا حاشيتي العقود المذعنة لا حين انفرادهما والثاني بالعكس والاول يصدق على الثاني
حين هو جزء من قضية مذعنة والثاني على الاول حين انفراده على ما صورنا والتصور بالاعتبار الثالث



لعمومه من الاولين بصدق على النقيض على كل تقدير سواء كان ماخوذين من العقود المذكورة اولا بدانه
بصدق على النقيض بحويهن من الصدق الاولى والشقاق وعلى النقيض بالنحو الثاني فقط ولقد اطنبنا الكلام هاهنا لا
عتبارات مع عقد الجذر لانها قد استبدامرها على جماعة حراهم فيها فرعى توضيح الصديق الصادق الجليل
ذوالفهم الشفيق الحاذق النبيل الى قد أتيتك بكتاب مبين فيه حق اليقين ١٢

بسم الله الرحمن الرحيم

حاشية العلم والعلوم من تصانيف رئيس المتكلمين امام المسلمين خاتم الحكماء قدوة العلماء اسند الاذكياء
مولانا واستاذنا واستاذ الكل مولوی محمد فضل حق صاحب
خيرابادي قدس سره

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
تاسیس ۱۳۰۴ هجری شمسی

